

كتاب
المؤتمر السنوي السادس

عمّان

٢٠ ـ ٢٥ شـــوّال ١٤٠٧هـ

١٦ـ٢١ حزيران (يونيـو) ١٩٨٧م

٠٦٠ المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية : مؤسسة آل البيت
كتاب المؤتمر السنوي السادس / مؤسسة
آل البيت .- عمان : مؤسسة آل البيت ، ١٩٨٨.

(٤٢٤) ص
ر.آ (١٩٨٨/٦/٣٠٤)

١ - الجمعيات العربية - كتاب سنوي
أ - العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة مديرية المكتبات والوثائق الوطنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

وكل علم من علوم الدين ومن علوم الدنيا محتاج الى الآخر، غير مستغن بنفسه، وستظل فروع العلم دائما متداخلة متشابكة، يفضي بعضها الى بعض، وسيظل كل واحد منهما سببا للآخر ونتيجة له في الوقت ذاته، فهل آن الأوان لنعيد النظر في مناهج التعليم عندنا وفي أساليبه، بما يحقق لنا هذا الهدف الذي يجمع عمق التخصص والمستوى الثقافي والفكري، ويجمع بين عناصر الشخصية الأصيلة للأمة وعلوم دينها وتراثها وبين علوم الحضارة الحديثة التي هي ملك الإنسانية جمعاء، وبذلك نتيح للمتعلم، سعة الأفق، وشمول النظرة، وصحة المنهج، وحسن التفهم والادراك للآراء والمواقف المختلفة، وسماحة التعامل مع أصحابها، والقدرة على التعايش مع ذوي الرأي الآخر، بل العقيدة الأخرى، بالحسنى والحوار الهادىء والكلمة الطيبة، دون أن يتنازل أحد - بالضرورة - عن رأيه أو عقيدته، فينتفي التعصب والتطرف والعنف، أو يقل ويخف أثره، ويصبح ما بقي منه موضع الاستهجان من أكثر أفراد المجتمع.

الحسين

بسم الله الرحمن الرحيم

هل نستطيع أن نحكم العمل بين هذه المؤسسات والأكاديميات العلمية التي التقت معنا هنا لنرقى الى مستوى المشروع الحضاري المتكامل، ونبتعد عن الأسلوب التقليدي للمؤسسات والاتحادات الذي ألفناه سنين طويلة، في مؤتمراتنا ومؤسساتنا الإقليمية...

وإني أدعوكم للبحث في كيفية إضفاء الطابع الإنساني على البحوث العلمية والاقتصادية، لارتباط هذه البحوث الإنسانية، بصلة وثيقة، بالمشروع الإنساني الكبير الممتد عبر القرون...

وأميّز هنا بين المفهوم الضيق الذي ألفناه في حقوق الإنسان الخاصة بهذه الفئة أو تلك، في هذا العالم، والحقوق الإنسانية في الحياة والسلام، بما في ذلك المحافظة على البيئة والدفاع عنها.

الحسن بن طلال

كلمة حضرة صاحب الجلالة
الملك الحسين المعظم
في افتتاح المؤتمر السنوي السادس
الثلاثاء ٢٠ شوّال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٦م

«بسم الله الرحمن الرحيم»

العلماءُ الأجلاءُ أعضاءَ المؤتمرْ،
السيداتُ والسادةُ الأفاضِلْ،

الحمدُ للّهِ، الذي جَمَعَ شَمْلَنا في هذا المؤتمرْ، وجَعَلَهُ لَنا مَوْعِدا، وللعِلْم في كُلِّ عام مَوْسِماً، يتوافدُ إليهِ نَفَرٌ كريمٌ مِنْ علَماءِ المسلمينْ: ائتلَفَتْ قلوبُهُمْ وتَدانَتْ، وإن اختلفتْ ديارُهُمْ وتناءَتْ. مِنهُمْ مَنْ شَهِدَ مَعَنا مؤتمراتنا الخمسة الماضية، كلها أو جلها، وقبلها اجتماعات اللجنة الاستشارية التي كانت البداية والأساس، ومنهم من يشهد هذا المؤتمر السنوي لأول مرة، ولكنه كان قد شارك في أعمال المؤتمرات السابقة بعلمه، فقدم - في بعض موضوعاتها - بحوثاً ودراسات، أو آراء ومقترحات. وبذلك أصبحنا بنعمة الله أسرة واحدة، لا يتفرق أعضاؤها إلا على أمل اللقاء.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الأبرار، الذين أخذوا عنه جوامع الكلم ومكارم الأخلاق، ومنها قوله ﷺ: «الناس: عالم ومتعلم، ولا خير فيما بعد ذلك».

وقد وهمت أقوام في معنى العلم عند سلفنا الصالح، فظنوه مقصوراً على علوم الشرع والدين، لا يتجاوزها إلى غيرها من علوم الدنيا. إلا أن من يرجع إلى أقوال أولئك السلف، رجوع المتمعن البصير، يدرك أنهم كانوا على بيّنة من أن فهم كتاب الله عز وجل - بألفاظه ونصوصه، وبمعانيه ومراميه - وفهم حقيقة هذا الدين، لا يكون إلا بالتوسل بعلوم البشر الدنيوية، وأن المسلم يزداد فهما لكتاب الله عز وجل ولأحكام دينه، كلما ازداد علمه بمعارف عصره. وحين نعود إلى عصر النبوة، نجد كبار الصحابة رضوان الله عليهم - يحثون على تعلم شعر العرب في الجاهلية، لأن فيه تفسير ألفاظ القرآن وفهم معانيه. ورووا في ذلك كثيراً من الأخبار، منها أنه ما سمع عبدالله بن عباس يفسر آية من كتاب الله عز وجل، إلا نزع فيها بيتاً من الشعر، وكان يقول: «إذا أعياكم تفسير آية من كتاب الله فاطلبوه في الشعر، فإنه ديوان العرب». وكان أبو بكر الصديق راوية للشعر الجاهلي، كما كان عالماً من علماء العرب في النسب والأخبار، حتى لقد كان رسول الله ﷺ يقول لحسان بن ثابت - كلما أراد نظم قصيدة في قريش: استعن بأبي بكر فإنه علامة قريش بأنساب العرب، ولم يكن إقبال الصحابة على ذلك، الا لأن الشعر والنسب والأخبار كانت

هي ثقافة القوم حينئذ ومنتهى علمهم، طلبوها ـ للتفقه في دينهم وللحظوة في الدنيا، في آن واحد. ولو كان لهم حينذاك علم آخر، ما ترددوا في الاقبال عليه، والتزود منه.

واستمرت الحال على ذلك الى أن نشأت عندهم علوم جديدة ومعارف مستحدثة، فأقبلوا عليها ينهلون من معينها تقربا الى الله، وتمكنا من الدنيا معا، لا يفصلون في ذلك بين الحياة الأولى والآخرة، ولا بين الدين والدنيا، فكل واحدة منهما متصلة بالثانية، مفضية إليها.

أيها العلماء الأجلاء،

ان القرآن بلاغ وبيان للناس، وهو تبصرة وهدى ورحمة للمؤمنين، قال تعالى: ﴿**هذا بلاغ للناس، ولينذروا به، وليعلموا انما هو إله واحد، وليذكر أولو الألباب**﴾ وقال عز وجل: ﴿**هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون**﴾.

والقرآن ـ على ما فيه من آيات للهداية تبين العقائد والعبادات ـ فإن فيه أيضا آيات أحكام وتشريع، تنظم حياة الناس في دنياهم على الأرض، وفيه آيات عن الكون وبداية خلقه وما فيه من عوالم، وعن بعض الظواهر الطبيعية، وعن تطور خلق الإنسان، وعن الأمم السابقة، وهي آيات وردت في سياق الدعوة الى التدبر والتأمل والتفكير. وإذا كان الأصل في كتاب الله هو الهداية، فإن لهذا الأصل فروعا لا يكتمل العمل بها إلا بالايمان بأصلها. وآيات الكون وخلق الإنسان إنما هي وسيلة من وسائل الهداية: توضح قدرة الله عز وجل، وتدعو إلى الإيمان به، وتدل على وحدانيته وتفرده.

وقد نزل كتاب الله على العرب بلسانهم، وليكون للناس كافة، ففهمه العرب منذ نزوله وإن كانوا جادلوا فيه، وحاروا في تلمس أسباب إعجازه، وغابت عنهم منه أشياء، سألوا عن بعضها، وسكتوا عن بعض، ولكنهم أدركوا (في كل حال) المعنى العام والمفهوم الاجمالي على تفاوت بينهم. فأحوجهم ذلك الى تلمس التفسير عند العلماء، فدون المفسرون فيه المطولات والمختصرات، وتعددت أساليب التفسير ومناهجه.

ويوضح لنا تاريخ العلوم الإسلامية أن القوم كانوا يتدرجون في فهم آيات الكتاب الكريم بتدرج مراحل تطورهم، ويختلفون باختلاف حظوظهم من المعرفة ونصيبهم من الثقافة، وقد كان فهمهم للعلم بمعناه العام الشامل وإقبالهم عليه.. نابعا من فهمهم الصحيح لدينهم، فهما حفزهم إلى طلب العلم الكوني الدنيوي (بمختلف ميادينه وفروعه) والتعمق فيه، ليزدادوا معرفة بخلق الله، فتزيدهم هذه المعرفة إيمانا بالخالق وقدرته، وبالتعامل السليم مع أمور حياتهم الدنيوية. ويجب أن يكون هذا الفهم أيضاً حافزا لنا نحن

في الوقت الحاضر إلى التعمق في ميادين العلم المعاصر، لنستعين بذلك على معرفة أسرار الحياة والكون، وهي أسرار تكفي معرفة بعضها للإيمان بوجود الله عز وجل وعظمته ووحدانيته، فضلا عن اسهامها الأكيد في تطوير حياة الإنسان للأفضل. وهذا هو السبب في تعدد الآيات القرآنية الكريمة التي دعت إلى النظر في ملكوت السموات والأرض، وهو كذلك السبب في تكرار قول الله تعالى في ختام الآيات التي تتضمن بعض الموضوعات الكونية بأن في ذلك لآيات لقوم يعقلون، وقوم يتفكرون، ولأولي الألباب، وللمؤمنين، وللموقنين، وغير ذلك من الألفاظ والعبارات التي تدعو الى التأمل والتدبر. ولا يكتمل تدبر المرء وتأمله، إلا بالعلم والمعرفة والغوص على الأسرار والتعمق في التفصيلات والإحاطة بها. **﴿إن في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار. لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياما وقعوداً وعلى جنوبهم، ويتفكرون في خلق السموات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار﴾.**

ومن هنا كانت هذه الدعوة القرآنية المتكررة الى العلم هي التي تجعل من الإسلام «دين العلم» و «دين العقل».. وهي التي توضح لنا المعنى الصحيح لما نقوله من أن «الإيمان يدعو الى العلم» كما أن «العلم يدعو إلى الإيمان»، وأن آيات الكتاب الكريم غير متناقضة مع العلم مهما يتطور.

وبذلك لم تعد المعرفة اللغوية وحدها، ولا أقوال المفسرين القدماء وحدها، كافية لفهم هذه الاشارات القرآنية إلى تلك الموضوعات المتعددة، فهما يساير عمق دلالتها التي تتكشف أغوارها وأبعادها بتطور المعرفة، وإن كان معناها العام الاجمالي قد اتضح للمسلمين منذ نزول الوحي وتبليغه، اتضاحا كان كافيا للهداية وللإيمان بقدرة الخالق. أما الآن فقد أصبح الأمر يستدعي أن يتزود المفسر والفقيه والداعية بزاد ثقافي متنوع من علوم الدنيا ومن المعارف العصرية، وخاصة المعارف العلمية، لتهيء له مستوى ثقافيا ومنهجا فكريا يعينانه على استيعاب آفاق الدين، وآفاق الحياة، والربط بينهما بفهم متسق، وإدراك سليم، وليستطيع من خلال هذه المعارف مخاطبة العقل الحديث، وعقد الصلات بينه وبين مفاهيم الدين، وتمتين صلته بحركة التقدم العلمي العالمي ومعرفته بشعوب العالم الأخرى.

وكذلك أصبح من الواجب أن يبلغ من يتصدر لتفسير الآيات الكونية، وآيات بدء الخليقة، وآيات الظواهر الطبيعية، وآيات خلق الإنسان، مبلغاً من العلم يجعل تفسيره متمشيا مع حقيقة الإسلام وطبيعة تلك الآيات، فيأتي هذا التفسير بعيداً عن الخرافات والأساطير التي تدعو العقل الحديث إلى الشك والارتياب، ولا تصل منه إلى مراكز الفهم والإقناع.

وقد أصبح هذا التفسير الصحيح لتلك الآيات ميسوراً الآن، بعد المعارف العلمية الحديثة، وبعد أن تبين بوضوح مدى انسجامها مع الإشارات القرآنية، وقدرتها على تفسير تلك الإشارات تفسيراً يتناول الحقائق والوقائع الثابتة التي لا تتغير، ولا يعتمد على النظريات التي تقبل بطبيعتها التعديل والتبديل.

ألسنا إذن خليقين بأن نتساءل، هل يكون توضيح ما قدمناه من صحة الإشارات القرآنية، وعدم التناقض بينها وبين العلم الحديث، وابتعادها عن الخرافة والأباطيل، وإبراز كل ذلك، والتعريف به، ونشره مدعاة إلى الإيمان بالله، وسببا الى إنقاذ الإنسانية من طغيان الإتجاه المادي الذي يكاد يدمر البشرية والحضارة الحديثة، ووسيلة إلى الرجوع بهما إلى رحاب الله العلي القدير وإلى التوازن والتكامل بين الروح والمادة، والدين والدنيا، والحياة والآخرة، أفيكون الإسلام ـ من هذا المنطلق القرآني ـ هو منقذ الإنسانية المعاصرة من الوهدة التي تردت فيها، بعد التعريف بهذا المنطلق القرآني تعريفا خاليا من التكلف، بعيدا عن الإسراف والافتعال، محصورا في نطاقه الذي لا يخرج كتاب الله عن طبيعته وأصل هدفه، ولا ينتهي إلى تطويع آياته لتفسير لا تحتمله، أو إخضاعها لأفكار ونظريات تظهر وتختفي وتتغير بتغير الأحوال، وتعاقب العصور، وتطور المعرفة.

أيها العلماء الأجلاء،

كل ما تقدم ينتهي بنا الى ضرورة التمييز بين المستوى الثقافي الفكري والمستوى العلمي، أو بين سعة المدارك وتفتح العقل وبين عمق التخصص في موضوع واحد. فالاقتصار على معرفة موضوع واحد من موضوعات الحياة أو العلم مهما يكن هذا الموضوع، ـ وخاصة إذا كان علوم الشرع ـ والتعمق فيه وحده، والدوران حوله، والاستمرار في استعادته واجتراره، كل ذلك يورث ضيق الأفق، لأنه يحجب أشياء كثيرة أخرى كانت معرفتها جديرة بالكشف عن جوانب من ذلك العلم الواحد الذي ظن المتخصص فيه أنه أحاط بأبعاده وسبر أغواره، وكل علم من علوم الدين ومن علوم الدنيا محتاج الى الآخر، غير مستغن بنفسه، وستظل فروع العلم دائما متداخلة متشابكة، يفضي بعضها إلى بعض، وسيظل كل واحد منها سبباً للآخر ونتيجة له في الوقت ذاته، فهل آن الأوان لنعيد النظر في مناهج التعليم عندنا وفي أساليبه، بما يحقق لنا هذا الهدف الذي يجمع عمق التخصص والمستوى الثقافي والفكري، ويجمع بين عناصر الشخصية الأصيلة للأمة وعلوم دينها وتراثها وبين علوم الحضارة الحديثة التي هي ملك الإنسانية جمعاء، وبذلك نتيح للمتعلم، سعة الأفق، وشمول النظرة، وصحة المنهج، وحسن التفهم والإدراك للآراء والمواقف المختلفة، وسماحة التعامل مع أصحابها، والقدرة على التعايش مع ذوي الرأي الآخر، بل العقيدة الأخرى، بالحسنى والحوار الهادىء والكلمة الطيبة، دون أن يتنازل أحد ـ بالضرورة ـ

عن رأيه أو عقيدته، فينتفي التعصب والتطرف والعنف، أو يقل ويخف أثره، ويصبح ما بقي منه موضع الاستهجان من أكثر أفراد المجتمع.

أيها السيدات والسادة الأفاضل،

أستأذنكم في أن أختم كلمتي بما كان من الواجب أن أبدأها به.. من تحيتكم التحية القلبية التي أنتم أهل لها، ومن الترحيب بكم ترحيباً هو بعض حقكم علينا، ومن شكركم شكرا لا يُوفّيكم ما يجب لكم مهما نطنب فيه.

وإني لأفتتح باسم الله، هذا المؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) فامضوا على بركة الله مجرى أعمالكم ومرساها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة معالي الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد
رئيس المجمع الملكي (مؤسسة آل البيت)
وزير التعليم العالي
في افتتاح المؤتمر السنوي السادس

«بسم الله الرحمن الرحيم»

سيدي صاحب الجلالة الهاشمية،

مقامك السامي يقتضي من المتحدث التجويد والتحبير، ليزفّ إلى مجلسك العالي أبكار المعاني وفرائد التعبير. وكنت أتمنى لو أوتيت من البيان ما يرقى إلى أدنى قدرك، فيوفّيك من الثناء بعض ما هو من حقّك. فإن الثناء على الجدير بالثناء محمدة، وإن السكوت عنه مذمّة منقصة. ونحن في زمان، كثير من الثناء فيه مصروف إلى غير أهله، موضوع في غير محلّه. وأنت يا سيدي جدير بأعطر الثناء المستطاب، مستحق لأن تتجه إليك القلوب بأصدق الحب والولاء. وكل ثناء عليك إنما هو ثناء على ما تمثّله من المحامد والفضائل، وما تعمر به نفسك من نبيل السّجايا ورفيع الشمائل. وهو كذلك إشادة بهذا الجهد الموصول الذي تبذله في سبيل أمتك وبلادك، منافحا عن حقها، ذائدا عن حياضها، رافعا صوتها على كل منبر، ناشراً كلمتها في كل محفل، حتى أصبح همها شغلك الشاغل، في حلّك وترحالك.

وما هذا المؤتمر الذي يحظى اليوم بافتتاحك لأعماله، وباستماع أعضائه لكلمتك الملكية الكريمة، إلا مثل على ما توليه لدينك ولأمتك من تعهد ورعاية، حين أمرت بإنشاء المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، وشرّفته ونسبته الى آل البيت الأطهار، واخترت له أخاك الحسن، سندك ووليّ عهدك، ليكون رئيسا لمؤتمره السنوي، وموجها لأعماله.

كان ذلك منذ خمس سنوات، انقضت في عمل دائب صامت، أثمر ـ بحمد الله وبتوفيقه ـ أينع الثمرات التي تستحق منا التعريف بها والوقوف عندها وقفة تأمل وتدبر، وتحليل وتقويم. ولذلك استنّ المجمع في هذا المؤتمر سنّة جديدة، بأن نظّم سلسلة من الأحاديث والمحاضرات، دعا اليها نفرا من غير أعضائه، ليوسّع من دائرة اتصاله بالعلماء والمثقفين، ويعمّق تفاعله مع المجتمع من حوله، وليقدّم إليهم ـ من خلال تلك الأحاديث والمحاضرات ـ نتاج أعماله في مشروعاته الكبرى، من مثل: موسوعة الحضارة الإسلامية، وفهارس المخطوطات العربية، والنموذج النفسي الإسلامي للتربية، والفهارس التحليلية للاقتصاد وللتربية في الإسلام. وكلها قطعت أشواطا مباركة تدعو إلى الرضا والاعتزاز، نشر المجمع بحوثها في عشرات الكتب، صدر منها في عام واحد، بين المؤتمر السابق والمؤتمر

الحالي، سبعة وعشرون مجلداً، منها أربعة عشر مجلداً عن فهارس مخطوطات التفسير ومخطوطات القراءات وحدها.

وقد نظر المجمع في موضوع التنسيق بين المؤسسات الإسلامية المختلفة التي تكاثرت بفضل الله في عدد من الأقطار. فوجه الدعوة الى ممثلين للمؤسسات الفقهية، مثل: مجمع الفقه الإسلامي في جدة، ومجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، وإلى عدد من الفقهاء الأفراد، وإلى ممثلين للمؤسسات التي تعنى بالعلوم الأساسية والتطبيقية، مثل: المؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا في جدة، والأكاديمية الإسلامية للعلوم في عمان، والجمعية العلمية الملكية في عمان أيضا، وإلى عدد من الأفراد المتخصصين في العلوم البحتة وفي الهندسة والطب، بالإضافة إلى أعضاء مجمع آل البيت الذين هم أصلا مؤرخون للحضارة الإسلامية. وسيناقش هذا الجمع المتميّز دراسة مقدّمة إلى المؤتمر عن التنسيق بين هذه المؤسسات وأمثالها، تجنبا للازدواجية والتكرار في العمل، ولإهدار الجهد والوقت والمال.

وسيكون اجتماع هؤلاء العلماء فرصة متاحة لمناقشة دراسة أخرى مقدّمة إلى المؤتمر عن «التعليم الإسلامي في جامعاتنا» وكيف نعدّ المسلم العالم إعدادا متكاملا يعمق ارتباطه بمصادر دراساته الدينية، وفي الوقت نفسه يصله بأنواع من علوم الدنيا، تجعله صاحب منهج علمي قادرا على متابعة التطورات في الحياة الإنسانية وفي ميادين المعرفة الحديثة.

وجمعنا - إلى كل هذا وذاك - ندوة اقتصادية عن «خطة الاستثمار في البنوك الإسلامية» نظّمها مجمع آل البيت بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية في جدة ومعهده للبحوث والتدريب.

سيدي صاحب الجلالة الهاشمية،

معذرة لذكر جانب من تفصيلات العمل في المؤتمر. ولكنها مناسبة يخاطب المجمع من خلالها السادة الأماثل الذين يحضرون حفل الافتتاح، عسى أن تكون هذه الصورة المجملة حافزاً لهم إلى مزيد من الاتصال بالمجمع وبحوثه.

أما بعد،

فبحسبي يا سيدي ما قدّمت، وما أظن هذه الصفوة من علمائنا ومن ضيوفنا المدعويين بمحتملين حديثي أكثر مما أحتملوا، ولا هم بصابرين على انتظار كلمة جلالتك السامية أطول مما انتظروا، وقد ازداد شوقهم إلى سماعك، فتفضل، حفظك الله وأيدك، بافتتاح المؤتمر السنوي السادس لمجمعك بكلمتك السامية.

كلمة الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه
كلية الشريعة ـ جامعة دمشق
وعضو المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية

في افتتاح المؤتمر السنوي السادس
نيابة عن الأعضاء

«بسم الله الرحمن الرحيم»

حضرة صاحب الجلالة الحسين الهاشمي المعظم،

أحمد إليك الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبالإخلاص لوجهه تؤتي أكلها وتتنامى خيراتها.

ثم إنه لشرف كبير لي أن تعطى كلماتي هذه فرصة التحدث باسم السادة العلماء الأجلاء أعضاء وضيوف هذا المؤتمر الذي يعقد للمرة السادسة في ظل هذا المجمع الناهض الفتي الذي امتد شعاع انجازاته في أسرع مما استغرقه عمر وجوده في رحاب آل البيت في هذه الأرض المباركة الطيبة. وإنه لشرف لي أكبر أن أنال فرصة التوجه بهذه الكلمات إلى جلالتكم، وفيها ما قد تحمله من المشاعر العميقة والآمال الكبيرة.

لئن كانت المجامع اللغوية تعنى بركن هام في بنيان وجودنا الإسلامي، ولئن كانت المجامع الفقهية تعنى بركن أهم وأخطر في هذا البنيان ذاته، فإن هذا المجمع الفتي المقام على هذه الأرض المباركة، قد آلى على ذاته، بدعم جادّ ومخلص من جلالتكم، أن يرعى هذا البنيان الإسلامي بأركانه ومرافقه كلها. ذلك لأن الحضارة الإسلامية ليست في واقعها الاّ حصيلة تكامل هذا البنيان الإسلامي ونهوضه على نهجه السوي القويم، أو هي الكسوة المثلى للمجتمع الإنساني تلك الكسوة التي تم نسجها من سدى ولحمة العقائد والتشريعات والآداب الإسلامية التي رسمها الخالق عزّ وجلّ لكل من الفرد والمجتمع.

ولئن كان معظم ما كتب في العصر الحديث عن الحضارة الإسلامية، لا يعدو البيان الوصفي والاستعراض التاريخي لظواهر الحضارة الإسلامية ومنجزاتها، فإن مجمعنا هذا قد أخذ على نفسه الكشف عن جوهر تلك الظواهر، والتنبيه الى العوامل الخفية التي يسرت الوصول إلى تلك المنجزات. وهذا هو المهم في مجال الاشادة بالحضارة الإسلامية ووصف منجزاتها.

كثيرون هم - يا سيدي - الذين تحدثوا عن شمس الحضارة الإسلامية باعجاب وإكبار، ووثقوا ما كتبوه بالصور والرسوم. ولكن الطريقة الوصفية التي قيدوا أنفسهم بها أثارت في أذهان القراء من المشكلات والتساؤلات ما صرفهم عن دواعي الاكبار والاعجاب.

إذ من الطبيعي أن تتبدد هذه الدواعي في ضرام التساؤل القائل بالحاح: فبأي سرّ ازدهرت تلك الحضارة الإسلامية كل ذلك الإزدهار، وبأي موجب عادت إلى كل هذا الذبول والاندثار؟..

وهنا تتألق مزية هذا المجمع الفريد، إذ يتخصص بابراز حقائق الحضارة الإسلامية ومقوماتها، فهو يتجه من خلال منهجه المرسوم إلى الكشف عن مفتاح هذه الحضارة الباسقة، ذلك المفتاح الذي إن عادت هذه الأمة فاستعملته على وجهه، تفتحت أمامها مدارج الصعود إلى حضارتها التالدة من جديد، وتمكنت من النهوض بدورها في إشادتها مرة أخرى، تماما كما فعل أسلافها من قبل.

سيدي جلالة الحسين الهاشمي المعظم،

إنكم لتعلمون أن لهذا الدين الإلهي العظيم جذورا من العقيدة الإيمانية المستكنة في طوايا الألباب والقلوب، وهي بجوانبها المتنوعة إنما تدور على محور العبودية الثابتة بيقين لله عز وجل، وفروعا باسقة من الشريعة والآداب والعلوم والأنظمة الاجتماعية والاقتصادية. وهي في مجموعها إنما تدور على محور حاجات الإنسان في طريق بناء الحضارة الإنسانية.

أما الجذور الإيمانية، فقد استقلت بضمانة رعايتها والمحافظة عليها الفطرة الإنسانية السليمة والفكر العلمي المتحرر. وها هي ذي أشعة الصحوة الإسلامية تسري بسلطان هذين العاملين إلى أفئدة الحيارى والتائهين في كل مكان.

وأما فروعها الباسقة المتغلغلة في الأفكار والمجتمعات، والتي اليها مردّ نسج الحضارة الإسلامية فإنها لتلقى اليوم - يا مولاي - حربا ضروسا لا عهد للتاريخ بمثلها من قبل:

فالثقافة الإسلامية تقطع إلى أجزاء متنافرة، ثم تركب من خلال «مونتاج» محرف ومزيف!..

والتاريخ الإسلامي يوجه توجيها متشاكسا مع ذاته، ويحشى بما ليس فيه!.. والشريعة الإسلامية تسلط عليها، بأساليب شتى، رياح التشويش والتشكيك والتمييع!.. ويجري الخلط، على قدم وساق، بين جوهر الإسلام المنزل وحيا من الله عز وجل، ومظاهر الفكر الإسلامي التي ابتدعتها - لعوامل نفسية وعصبية - أخيلة الناس، خلال الأزمنة والقرون!..

وتكمن وراء هذه الحرب المبرمجة قوى عالمية لم يعد الحديث عنها همسا في الآذان، ولا الدليل عليها خفيا في الأذهان.

وأشهد أني لا أعلم في هذا العصر جهادا أكبر ولا أقدس، من جهاد يتمثل في رد غائلة هذه الحرب الظالمة، عن طريق تحرير العقول ثم تحصينها بحصن الدراية العلمية والإخلاص لوجه الحق.

وهذا ما لا يستطيع أن ينهض به فرد ولا أفراد، وانما ينهض به قادة هذه الأمة والمالكون لأزمة القدرات الفكرية والمادية فيها.

وأنت - يا مولاي - أول من يتحمل شرف هذه المسؤولية والسهر عليها.. ألست سبط ذلك الجدّ العظيم عليه أفضل الصلاة والتسليم، الذي بلغ رسالة ربه على أتم وجه، وأقام بنيان هذا الدين على أرفع ذرى الأرض، ومدّ على الدنيا كلها - رواق هذه الحضارة الإنسانية المثلى، ثم رحل عنها وقد أشهد العالم كله أنه قد بلّغ الرسالة كما حُمّلها، ألست بذلك، وبما متعك الله به من غيرة على الحق واعتزاز بهذا الإسلام العظيم، المؤتمن الأول على هذا الميراث النبوي؟

ولقد علمت مما أجمع عليه علماء هذه الأمة وفقهاؤها، أنه عندما يكون الربانيون والصديقون يقطعون الليل بطوله سجداً ركعاً خاشعين متضرعين في محاريب العبودية لله عز وجل، فإن ثمة من يكونون أقرب منهم إلى الله في تلك الساعات، الا وهم القادة الذين يتقلبون في هم هذه الأمة، ويبذلون ما أمكنهم من جهد لنصرة دينها وتسييجه ضد كل دسيسة أو كيد بسياج المعرفة والعلم.

وقد أنعم الله عليكم يا مولاي - بعد كل ما ذكرت - ببطانة تعين على الحق وتيسر السبيل إليه:

فها هو ذا سموّ وليّ العهد الأمير المعظم، ما عرفناه إلا مثال الجدّ والصبر والمصابرة على رعاية الحق والكفاح من دونه، حاملا ألوية النهضة العلمية والثقافية والاجتماعية المختلفة، ينافح عنها بجهد صادق متواصل، تحدوه إلى ذلك كله نفحة إيمانية بالله عميقة الجذور فياضة الآثار.

وها هو ذا الرجل الأول في هذا المجمع الحضاري المبارك بعون الله وتوفيقه، معالي الدكتور ناصر الدين الأسد. ولكأني أرى في شخصه - بما امتاز به من آفاق علمية واسعة متنوعة، ومن حكمة سامية في معالجة الأمور، ومن سعي دؤوب لا يكل إلى تحقيق آمالنا الكبيرة في هذا المجمع - أقول: لكأني أراه بذلك كله مظهرا حيا متحركا للحضارة الإسلامية في إقبالها الجديد، وإنه لإقبال يجعلنا نتأمل عودا حميدا وقريبا لها إلى سدة الريادة لسفينة المجتمع الإسلامي التي استبدت بها الرياح الهوج واستقلت بقيادتها الأهواء

العاصفة والتيارات المضللة.

ثم إن من حولكم، عن يمين وشمال، إخوة لكم في قيادة هذه الأمة، جدير بكل منهم أن يكون سياجا للحق في عصر التربص به، نصيرا للمبادىء والمثل في عصر تشهد فيه الإنسانية تمزق المبادىء والمثل. وها هم أولاء - بحمد الله - يسعون إلى مزيد من التضامن الجاد المخلص على هذا الطريق.

فماذا بقي يا سيدي؟

بقي أن نتوجه إلى مولانا الذي نحن جميعا عبيده، قيوم السماوات والأرض، نسأله في ضراعة وصدق أن يسدد خطاكم على صراط مرضاته، وأن يجنبنا وإياكم عثرات الدنيا والآخرة، وأن يقيم بكم عز هذه الأمة في يومها الدنيوي الحاضر وغدها الأخروي المقبل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وثائق المؤتمر وبرنامجه

فهرس
الوثائق المقدمة للمؤتمر

أولا : التقرير السنوي لعام ١٤٠٦ ـ ١٤٠٧هـ (١٩٨٦م).

ثانيا : نماذج من الكتب التالية :

١ ـ الفهارس التحليلية للاقتصاد الإسلامي وفقاً للموضوعات (مكتبة صالح كامل)/ الأجزاء : السادس والسابع والثامن.

٢ ـ الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط:
أ ـ دليل فهارس المخطوطات في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية/ ملحق رقم (١).
ب ـ علوم القرآن :
ـ مخطوطات التفسير/ الأجزاء من ١ـ١٢.
ـ مخطوطات القراءات/ الجزءان الأول والثاني.

٣ ـ كتاب الحضارة الإسلامية : بحوث ودراسات في : الشورى ، التربية ، الإدارة المالية ، معاملة غير المسلمين في الإسلام/ أربعة أجزاء.

٤ ـ كتاب المؤتمر السنوي الخامس.

٥ ـ كتاب ندوة «مشكلات البحث في الاقتصاد الإسلامي».

٦ ـ Problems of Research in Islamic Economics

برنامج
اجتماعات المؤتمر

الاثنين: ١٩ شوال ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧/٦/١٥م

٩,٣٠ صباحاً: اجتماعات لجان موضوعات موسوعة الحضارة الإسلامية (فندق ريجنسي بالاس):

١. لجنة «الفن والعمارة الإسلامية».
٢. لجنة «الأدب العربي واللغة العربية».
٣. لجنة «الجغرافيا والأطالس».
٤. لجنة «الفلسفة وعلم الكلام والتصوف».

٥,٣٠ بعد الظهر: الاجتماع المشترك للجان موضوعات موسوعة الحضارة الإسلامية. (قاعة مؤاب في فندق ريجنسي بالاس).

اليوم الأول: الثلاثاء ٢٠ شوال ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧/٦/١٦م

١٠,١٥ صباحاً: تجمع الأعضاء في بهو الفندق للتوجه إلى المركز الثقافي الملكي.
١١,٠٠ صباحاً: افتتاح المؤتمر برعاية حضرة صاحب الجلالة الملك الحسين المعظم.

٥,٠٠ بعد الظهر: جلسة العمل الأولى للمؤتمر (في مجمع اللغة العربية الأردني):
- الموسوعات (دوائر المعارف) في مفهومها الحديث.

المتحدث: الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد.
المعلقان: ١ ـ الأستاذ الدكتور محمود السمرة.
٢ ـ الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت.
مناقشة عامة.

٨,٣٠ مساء: عشاء بدعوة من حضرة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن ولي العهد، وافتتاح ندوة: «خطة (استراتيجية) الاستثمار في البنوك الإسلامية: الجوانب التطبيقية والقضايا والمشكلات».

اليوم الثاني: الأربعاء ٢١ شوّال ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧/٦/١٧م

٩,٠٠ صباحاً: جلسة العمل الثانية للمؤتمر (في قاعة بترا/ فندق ريجنسي بالاس):
- جلسة خاصة بالأعضاء لمناقشة موضوع «موسوعة الحضارة الإسلامية».

١٠,٣٠ صباحاً: استراحة.

١١,٣٠ صباحاً: جلسة العمل الثالثة للمؤتمر (في مجمع اللغة العربية الأردني):
- المخطوطات العربية في العالم.
المتحدثان: الأستاذ الدكتور فهمي جدعان والدكتور صلاح جرار.
المعلقان: ١ - الأستاذ الدكتور عبدالله يوسف الغنيم.
٢ - الدكتور كامل العسلي.
مناقشة عامة.

٥,٠٠ بعد الظهر: جلسة العمل الرابعة للمؤتمر (في مجمع اللغة العربية الأردني):
- الفهارس التحليلية وقيمتها في تقريب المصادر والمراجع للعلماء والباحثين.
المتحدث: الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الدوري.
المعلقان: ١ - الأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة.
٢ - الدكتور خليل ساحلي أوغلو.
مناقشة عامة.

اليوم الثالث: الخميس ٢٢ شوّال ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧/٦/١٨م

٩,٠٠ صباحاً: جلسة العمل الخامسة للمؤتمر (في قاعة بترا/ فندق ريجنسي بالاس):
- جلسة خاصة بالأعضاء للبحث في:
أ - توحيد الفكر في المجتمع الإسلامي.
المتحدث الأستاذ الدكتور علي المنتصر الكتاني.
ب - نظرة في التعليم الإسلامي في الجامعات.
المتحدث الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد.

١١,٠٠ صباحاً: استراحة.

١١,٣٠ صباحاً: تكملة جلسة العمل الخامسة للمؤتمر.

٥,٠٠ بعد الظهر: جلسة العمل السادسة للمؤتمر (في مجمع اللغة العربية الأردني):
- النموذج الإسلامي النفسي للتربية.
المتحدث: الأستاذ الدكتور احسان عباس.

المعلقان: ١ ـ الأستاذ الدكتور طه الحاج الياس.
٢ ـ الأستاذ الدكتور هشام نشابة.
مناقشة عامة.

٨,٣٠ مساء: عشاء بدعوة من الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد رئيس المجمع الملكي.

اليوم الرابع: الجمعة ٢٣ شوّال ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧/٦/١٩م

٠٠,٠٠ صباحاً: جولات حرة.
وزيارة الأماكن الأثرية في عمّان والغور الأوسط وجرش (لمن يرغب).
٤,٣٠ بعد الظهر: جلسة العمل الختامية للمؤتمر (في قاعة بترا/ فندق ريجنسي بالاس).
٥,٣٠ بعد الظهر: جلسة العمل الأولى للندوة (في مجمع اللغة العربية الأردني):
ـ البحث الأول: «الجوانب الفقهية لتطبيق عقد المرابحة في المجتمع المعاصر».
الباحث: الأستاذ الدكتور عبدالستار أبو غدة.
المعلقان: ١ ـ الدكتور منذر قحف.
٢ ـ الدكتور عبدالسلام العبادي.
مناقشة عامة.
ـ البحث الثاني: «اقتصاديات عقود المشاركة بالأرباح: المفاهيم والقضايا النظرية».
الباحث: الدكتور راضي البدور.
المعلقان: ١ ـ الدكتور محمد عبدالمنان.
٢ ـ الدكتور محمود سالم شحادة.
مناقشة عامة.

اليوم الخامس: السبت ٢٤ شوّال ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧/٦/٢٠م

٩,٠٠ صباحاً: جلسة العمل الثانية للندوة (في مجمع اللغة العربية الأردني):
ـ البحث الثالث: «الأهمية النسبية لطرق التمويل المختلفة في النظام المصرفي الإسلامي: أدلة عملية من البنوك الإسلامية».
الباحث: الدكتور أوصاف أحمد.
المعلقان: ١ ـ الدكتور عبد خرابشة.
٢ ـ الدكتور هاشم الصباغ.

مناقشة عامة.

- البحث الرابع: «التفاصيل العملية لعقدي المرابحة والمضاربة في النظام المصرفي الإسلامي».

الباحث: الدكتور محمد عبدالحليم عمر.

المعلقان: ١ - السيد نوازش علي زيدي.

٢ - الدكتور تيسير عبدالجابر.

مناقشة عامة.

١١,٠٠ صباحاً: استراحة.

١١,٣٠ صباحاً: تكملة جلسة العمل الثانية للندوة.

- البحث الخامس: «الجوانب القانونية لتطبيق عقدي المرابحة والمضاربة».

الباحث: الأستاذ الدكتور اسماعيل عبدالرحيم شلبي.

المعلقان: ١ - الدكتور طارق حسن.

٢ - الدكتور ماجد أبو رخية.

مناقشة عامة.

- البحث السادس: «الجوانب الاجتماعية والاقتصادية لتطبيق عقدي المرابحة والمضاربة».

الباحث: الدكتور حاتم القرنشاوي.

المعلقان: ١ - الدكتور م. فهيم خان.

٢ - الدكتور محمد عبدالمنان.

مناقشة عامة.

٤,٣٠ بعد الظهر: جلسة العمل الثالثة للندوة (في مجمع اللغة العربية الأردني):

دراسات تطبيقية عن:

- تطبيق عقد المرابحة في البنوك التجارية في باكستان.

الباحث: الدكتور م. فهيم خان.

- تجربة بنوك فيصل الإسلامية - عقد المرابحة وعقد المضاربة - دراسة تطبيقية.

الباحث: الدكتور شوقي اسماعيل شحاتة.

- تطبيقات بيوع المرابحة للآمر بالشراء من الاستثمار البسيط إلى بناء سوق رأس المال الإسلامي مع اختيار تجربة بنك البركة في البحرين كنموذج عملي.

الباحث: الدكتور سامي حمود.

- تجربة البنك الإسلامي الأردني.

الباحث: السيد موسى شحادة.

- تجربة البنك الإسلامي في الدانمارك.

الباحث: السيد ايريك ترول شولتز.

مناقشة عامة.

اليوم السادس: الأحد ٢٥ شوّال ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧/٦/٢١م

١١,٠٠ صباحاً: جلسة العمل الختامية للندوة واستعراض توصياتها ومناقشتها (في مجمع اللغة العربية الأردني).

جلسة العمل الاولى للمؤتمر
الثلاثاء ٢٠ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٦م

عقدت جلسة العمل الأولى للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي في الساعة الخامسة من بعد ظهر يوم الثلاثاء ٢٠ شوّال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٦م في قاعة مجمع اللغة العربية الأردني برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن ولي العهد.

وافتتح سموه الجلسة بكلمة جاء فيها:

سادتي الأفاضل،

قبل تقديم الدكتور ناصر الدين الأسد في حديثه عن الموسوعات، أود أن أؤكد أن المهمة الأساسية المشتركة فيما بين هذه اللقاءات هي تقديم الفكر الإسلامي في صورة قابلة للتطبيق، بمعنى أن نفكر معاً خلال هذه الجلسات في كيفية الترويج والنشر والطباعة لهذه الدراسات التي نضجت خلال الأعوام الستة الماضية، لنستطيع الانتقال إلى المجتمع الإسلامي باللغات المختلفة، وكذلك لنستطيع الانتقال إلى الفئات المهتمة بمثل هذه الموضوعات. فعند الإشارة إلى العملية التربوية ـ كما ورد في هذا الصباح على لسان صاحب الجلالة ـ أرجو من السادة العلماء أن يتذكروا معي بأن النسبة الكبرى من السكان في معظم البلدان الإسلامية هي من الشباب دون سن الخامسة والعشرين. وينبغي أن نفكر بكافة الوسائل المتاحة، بما في ذلك الفلم الوثائقي والفيديو، في كيفية الترويج في هذا العصر لبعض مواد هذه الموسوعة لنرغّب الناشئة في الاطلاع على الحضارة الإسلامية من خلال الموسوعة. أما إذا بقينا في نطاق محدود، وهو نطاق المثقفين في العالم الإسلامي، فأعتقد أن دائرة الغموض والاجتهادات والتفسيرات ـ التي هي بحاجة إلى دراسات عميقة ـ ستتوسع. وما يهمني عندما نتحدث عن الناشئة ودور الموسوعة أن نعمل على أن تجمع هذه الموسوعة ـ بترتيبها الموضوعي أو الأبجدي ـ بين الأصالة والتحديث، وأن نضفي صبغة إنسانية معينة على عمل الموسوعة ودورها، كي نستقطب الناشئة، وإلا ستبقى جامدة مقتصرة على فئة معينة من القراء. وربما تطلب هذا العمل منا أن نختار بعض المواد لتكون لها الأفضلية على مواد أخرى. أرجو أن يؤخذ بهذه الملاحظات أثناء العمل، وأن نحظى برأيكم ونصحكم.

ثم قدم الدكتور ناصر الدين الأسد ملخصاً عن بحثه: «الموسوعات (دوائر المعارف) في مفهومها الحديث». كما قدم كل من الدكتور محمود السمرة والدكتور محمد عدنان البخيت تعليقه على البحث. وبعد ذلك فتح باب النقاش، حيث شارك فيه إثنا عشر عالماً. وفي نهاية الجلسة أجاب الدكتور ناصر الدين الأسد على الاستفسارات، ورد على بعض النقاط التي أثارها المشاركون.

ونثبت فيما يلي:

١ ـ محاضرة الدكتور ناصر الدين الأسد.

٢ ـ تعليق الدكتور محمود السمرة.

٣ ـ تعليق الدكتور محمد عدنان البخيت.

٤ ـ ملخصاً للمناقشات.

٥ ـ رد الدكتور ناصر الدين الأسد على بعض الاستفسارات التي طرحها المشاركون.

أولاً: الموسوعات:

الدكتور ناصر الدين الأسد ★

(١)

يتألف تعبير «انسيكلوبيديا» من ثلاث كلمات أو مقاطع يونانية الأصل هي «إن» «En» وتدل على الاحاطة بالشيء والاشتمال عليه، و «كيكليوس» «Kyklios» ومعناها حلقة أو دائرة وهي التي أصبحت في اللغة الإنجليزية «Cycle»، و «بيديا» «Paidia» ـ على اختلاف تهجئاتها ـ ومعناها «تعليم» ومنها استعملت كلمة بيداغوجيا للدلالة على التعليم أو التربية. وأصل استعمال «انسكلوبيديا» عند اليونان يدل على مجموعة موضوعات التعليم ومواده الفنية والعلمية، وتضمّ سبعة موضوعات أساسية كان الفلاسفة والعلماء يرونها عماد المعرفة، وهي: قواعد اللغة (النحو)، والمنطق، والبيان (البلاغة)، والحساب، والهندسة، والموسيقى، والهيئة (الفلك)، فكانت هذه الموضوعات تؤلف دائرة المعارف الكاملة. وربما حذف المقطع الأول «إن» وبقيت الكلمة في صورة مختصرة هي «سيكلوبيديا». وقد وصلت اللفظتان الينا بهذه الصورة اللغوية عن طريق اللغة اللاتينية المتوسطة والمتأخرة بعد تحريف الأصل اليوناني.

ولم نعثر على أنّ العرب والمسلمين في عصور حضارتهم استعملوا كلمة «انسيكلوبيديا» أو عرّبوها أو ترجموها، وإن كانوا أكثروا من تأليف «دوائر المعارف» وسمّوها بأسماء متعددة لا علاقة لها بهذه الكلمة اليونانية. وأول استعمال عربي حديث لهذا المصطلح كان في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي بترجمة التعبير ترجمة حرفية إلى «دائرة المعارف»، وقد جعل المعلم بطرس البستاني هذا المصطلح عنوانا لمؤلفه الضخم الذي نشر أجزاءه الستة الأولى من سنة ١٨٧٦م إلى سنة ١٨٨٣م، وأضاف ابنه الأكبر إليها مجلدين، وزادها ابناه بمعاونة نسيبهما سليمان البستاني (مترجم الالياذة) ثلاثة مجلدات أخرى انتهت عام ١٩٠٠م. إلى أن قام فؤاد البستاني بإصدارها من جديد إبتداء من عام ١٩٥٦م. ثمّ تكرر استعمال عنوان «دائرة المعارف» لمؤلَّف مشابه في مطلع القرن العشرين حين أصدر محمد فريد وجدي الطبعة الثانية من كتابه «كنز العلوم والمعرفة» بعنوان «دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجري = العشرين الميلادي». وكان المعلم بطرس

★ رئيس المجمع الملكي (مؤسسة آل البيت) ووزير التعليم العالي.

البستاني قد تأثر في عمله بدائرة المعارف الأميركية التي ألّفها ايلتون، فقال في معرض حديثه عن دوائر المعارف الإنجليزية والأمريكية منذ الربع الأخير من القرن الثامن عشر :[1] «ومن أحدثها وأحسنها الانسكلوبيذيا الأمركانية المنسوبة إلى ايلتون، وقد طبعت في نيويورك بتصاوير متقنة جلية وقد كان الشروع في طبعها سنة ١٨٧٣م فانتهت سنة ١٨٧٦م. وقد اعتمدنا عليها وعلى صورها في كثير من الأبواب، وهي طبعة ثانية من الانسكلوبيذيا الأمريكانية الجديدة». وكذلك تأثر محمد فريد وجدي بما أصدره لاروس، فقال[2]: «فأجمعنا على وضع (دائرة معارف) على أسلوب يناسب الحاجة العصرية ليكون بإزاء سابقه (أي كتاب كنز العلوم والمعرفة) كدائرة معارف لاروس الكبيرة بجانب قاموسه الصغير».

ومع الزمن أخذت تشيع كلمة واحدة بدل كلمتي «دائرة المعارف»، وهي كلمة «الموسوعة» وربما كان أحمد زكي باشا أول من اتخذها عنوانا لأحد مؤلفاته وهو كتابه «موسوعات العلوم العربية»[3] في أواخر القرن الماضي الميلادي. ثم تلاحقت تسميات دوائر المعارف بعنوان «الموسوعة». وتلتها كلمة أخرى هي «مَعْلَمة» ولكنها لم تنل حظ «الموسوعة» في الشيوع.

إن تعبير «دائرة معارف» يدل على الكتاب نفسه الذي يُشبَّه بالدائرة التي تضمّ في داخلها المعارف المتعددة، ولكنّ كلمة «الموسوعة» تدل على المعارف نفسها، واستعمالها للدلالة على الكتاب نوع من المجاز والتوسّع في الاستعمال اللغوي. فحين نقول: وَسِع صدره علوما كثيرة، فإن العلوم هي «الموسوعة» (صيغة إسم المفعول)، والصدر هو «الواسع» الذي وسعها (صيغة إسم الفاعل). ويشبه هذا الاستعمال أن يسمى كتاب ما بعنوان «الجامع لأحكام القرآن» في صيغة إسم الفاعل لأنه جَمَعَ تلك الأحكام، وتكون الأحكام هي المجموعة كالموسوعة (في صيغة إسم المفعول). وباب المجاز العقلي واللغوي باب «واسع» يسمح بدخول «موسوعات» متعددة من المعاني والألفاظ المختلفة.

وذهب بعض الكتّاب الى محاولة التمييز بين «دائرة المعارف» و «الموسوعة»، فعرّفوا الأولى بأنها «كتاب يضمّ المعرفة بصفة عامة مجزأة على عدد كبير من المواد أو المقالات وترتّب مداخل هذه المقالات ترتيبا ألفبائيا. تلك هي دائرة المعارف الحديثة..» وعرفوا الموسوعة بأنها «تتناول موضوعا واحدا بالذات أو عددا قليلا من الموضوعات، ولا تشتمل على المعرفة جميعا، مثال ذلك: الموسوعة الطبية، أو الموسوعة الزراعية، أو الموسوعة الفلسفية، الخ...»[4] غير أن مثل هذا التمييز انما هو اجتهاد شخصي، ليس له سند من الماضي، ولا يقوم عليه دليل من الحاضر، وسنرى بعد قليل أن الذين أرّخوا للانسيكلوبيديا منذ زمن اليونان الى العصر الحديث جمعوا النوعين وأنواعا أخرى

متداخلة.

وإذا كانت لفظة «الانسيكلوبيديا» بدأت بمعنى محدد محدود، هو «مجموعة موضوعات التعليم»، فقد تدرجت في معان متعددة، وانتهت بالمفهوم الحديث الى معنى اصطلاحي محدد أيضا ولكنه واسع غير محدود، فقد أصبح التأليف «الانسيكلوبيدي» العام يتّجه الى جمع خلاصة معارف البشر وعلومهم وفنونهم - على اختلاف عصورهم وبلادهم - في «دائرة» واحدة، جمعا فيه أكبر قدر ممكن من الإحاطة بالمادة، مع الإيجاز في الأسلوب والصياغة، وغالبا ما يكون ترتيب عناوين موضوعاتها هجائيا، فتغني غير المتخصصين عن الرجوع إلى المكتبات والاطلاع على الكتب الكثيرة، وتكون بذلك بداية ينطلق منها من أراد التوسع أو التخصص.

وبين هذين المفهومين للانسيكلوبيديا مفهومات متعددة متشعبة تضيق حينا وتتسع أحيانا كثيرة، حتى إن معناها ليتداخل ويغيم، فيختلط الأمر على القارىء أو السامع، وتكاد تدخل في هذا المعنى كتب كثيرة ما كانت لتدخل فيه لو حصرناه في المفهوم الاصطلاحي الذي انتهى إليه حديثا. ولتوضيح ذلك لا بد من تتبع تاريخي موجز لتطور هذا المعنى.

(٢)

دأب الأوروبيون على اعتبار الحضارة اليونانية القديمة بداية التاريخ الحضاري الإنساني. وهكذا فعلوا حين كتبوا عن التأليف الانسيكلوبيدي، فقد ذهبوا إلى أن أولَى الموسوعات كتبها في القرن الرابع قبل الميلاد اسبوسيبوس Speusippus ابن أخي افلاطون وأحد تلامذته، وقد نقل في عمله أفكار عمّه في سلسلة من الفصول عن التاريخ الطبيعي والرياضيات والفلسفة وغيرها. بل ذهب هؤلاء الكتاب الأوروبيون الى أن افلاطون وأرسطو كانا من أوائل منشئي الانسيكلوبيديا من حيث هي وسيلة لتقديم ثقافة فلسفية شاملة. وحين تدرجوا من اليونان الى الرومان عدّوا رسائل كاتو «Cato» إلى ابنه في القرن الثاني قبل الميلاد (نحو ١٨٣ ق.م) أول عمل انسيكلوبيدي معروف للرومان، فقد تضمنت تلخيصا للمعلومات المفيدة التي تساعد المرء في حياته. وأدرجوا في هذه الأعمال الانسيكلوبيدية المبكّرة كتب[٥] العالم اللاتيني ماركوس تيرينتيوس فارّو Marcus Terentius Varro لأنها اشتملت على معلومات وافية عن الفنون، والإلهيات، وما دوّنه اليونان والرومان من مؤلفات. وعدّوا من أهم الإسهامات الرومانية في هذا المجال العمل الضخم الذي كتبه بلينيوس الأكبر أو الأرشد Pliny The Elder بعنوان «التاريخ الطبيعي» Historia Naturalis وذهبوا إلى أن هذا العمل ظلّ المصدر الذي استقت منه أعمال انسيكلوبيدية جاءت بعده

على مدى قرون متوالية، وأنه لا يزال يُعَدّ حتى اليوم مصدراً للمعلومات التفصيلية عن النحاتين والفنانين الرومان وتماثيلهم. وهكذا تتسلسل - في رأي هؤلاء الباحثين - الأعمال الانسيكلوبيدية في صورة مجموعات غزيرة من الكتابات الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) ومن الكتابات الدينية المسيحية تتناول شتى جوانب المعرفة الفنية والعلمية والتاريخية والجغرافية، وكانت تصدر بعناوين مختلفة، ليس من بينها شيء بعنوان «انسيكلوبيديا». وحين تتبع هؤلاء الباحثون استعمالات هذه الكلمة - بمعناها الدالّ على تنظيم المعرفة والتعليم - وجدوا أنها ظهرت في كتابات المؤلفين اليونان واللاتين خلال القرنين الأول والثاني بعد الميلاد. فقد ذكرها بلينيوس في مقدمة كتابه «التاريخ الطبيعي» في معرض اشارته إلى أن كتابه يعرض جميع الموضوعات التي تشتمل عليها دائرة التعليم عند اليونان. ثم انتهوا إلى أن أول استعمال لهذه الكلمة في اللغة الإنجليزية كان في سنة ١٥٣١م في كتاب الحاكم «The Governour» من تأليف سير توماس ايليوت «Thomas Elyot»، وعرّف الكلمة في قاموسه اللاتيني الذي صدر في سنة ١٥٣٨م. وكان أول استعمال لها في اللغة الفرنسية في سنة ١٥٣٣م، وفي اللغة الألمانية في سنة ١٥٥٩م. ولكن هذه اللفظة كانت حينئذ تستخدم في النصوص وفي دَرْج الكلام، ولم تستعمل عنوانا لكتاب، لا في العصور اليونانية والرومانية ولا في العصور الأوروبية الوسطى. وأن أول عنوان لكتاب بهذه اللفظة كان في القرن السادس عشر، ولكنه كان يدل حينئذ على مجموعة مقالات ورسائل تعليمية أو فلسفية في موضوعات أدبية وعلمية وفنية، أكثر مما كان يدل على كتاب مَرْجع يتناول جميع جوانب المعرفة. ولم تدل اللفظة على هذا المعنى الشامل في عناوين الكتب الا في القرن السابع عشر الميلادي.

ومنذ نحو القرن العاشر الميلادي أخذت تظهر القواميس الانسيكلوبيدية أو المعاجم الموسوعية، وكان كثير من هذه المعاجم لا تعدو أن تكون مسارد للكلمات الغريبة مع شرح لها. ولكن صورة هذه القواميس الانسيكلوبيدية بدأت تتضح بصدور سويداس Suidas، وهو عنوان معجم اشتمل - بالإضافة إلى ما كانت تتضمنه المعاجم الأخرى - تعريفات وشروحا ايتمولوجية عن أصل الألفاظ وتاريخ تطورها، ووصفاً لما تتضمّنه من أفكار ومفاهيم. وكانت بعض هذه المعاجم مزوّدة - عند الحاجة - بالصور والخرائط والرسوم. وقد جاء المعجم سويداس مخالفا للتقاليد المتبعة فيما سبقه من تآليف فاستخدم في سرد محتوياته الترتيب الهجائي.

وقد كثر منذ ذلك الوقت - وخاصة في القرنين السابع عشر والثامن عشر - استعمال كلمة معجم أو قاموس Dictionary و Lexicon للدلالة على الأعمال الموسوعية، بل كثيراً ما كانت تظهر للموضوع الواحد موسوعات بعنوان Dictionary وأخرى للموضوع نفسه بعنوان

انسيكلوبيديا. واستمر هذا الترادف أو التداخل في استعمال اللفظين وفي مفهوميهما، حتى أنّ الكاتب الإنجليزي إيفرين تشيمبرز Ephrain Chambers وصف عمله الذي أصدره بعنوان سيكلوبيديا Cyclopaedia سنة ١٧٢٨م بأنه «قاموس عالمي للفنون والآداب والعلوم يحوي تحليلا مفصلا للمصطلحات ووصف الأمور التي تفيد في الموضوعات المتعددة الأدبية والفنية والعلوم الإلهية والإنسانية مجمّعة مما كتبه أفضل الكتّاب».

وكذلك فإن دائرة المعارف الإسلامية التي صدرت عام ١٩١٣م، جاء عنوانها: دائرة معارف الإسلام The Encyclopaedia of Islam وتحت العنوان التعريف التالي: معجم لجغرافية الشعوب (المحمدية!) وأجناسها وتراجم أعلامها.

A Dictionary of The Geography, Ethnology and Biography of The Muhammadan Peoples.

بل لقد صدرت بعد ذلك أعمال موسوعية تجمع في عنوانها الكلمتين معا: كلمة معجم أو قاموس وكلمة دائرة معارف، مثل الذي أصدره الروس في منتصف القرن التاسع عشر (١٨٤٦ـ١٨٥٥) بعنوان: Encyclopaedia Reference Dictionary، والعمل الكبير الذي أصدره معهد جرانات Granat الروسي في ثمانية وخمسين مجلدا بعنوان: القاموس الموسوعي Encyclopaedic Dictionary من سنة ١٩١٠م الى ١٩٤٨م.

وكان من أهم الأعمال الانسيكلوبيدية التي ظهرت في القرن الثاني عشر الميلادي وأعظمها أثرا فيما تلاه من مؤلفات كتاب «مرآة العالم» Mirror of The World من تأليف Honorius Inclusus فقد تضمن هذا الكتاب معلومات أوفر مما تضمنته التآليف السابقة، وكان الجزء الأول منه مخصصا للجغرافيا والبلدان وعلم الفلك، أما الجزءان الثاني والثالث فقد كانا مخصصين للتاريخ منذ بدء الخليقة وفق التسلسل الزمني للأحداث.

أما القرن الثالث عشر الميلادي فقد شهد انجازا علميا كبيرا يعدّ من أعظم ما حققته القرون الوسطى الأوروبية، وهو الكتاب الانسيكلوبيدي الذي ألّفه علامة القرون الوسطى الفرنسي الأصل فنسنت البوفي Vincent of Beauvais بعنوان «المرآة الكبرى»[٦] Speculum Majus في نحو خمسة عشر ألف فصل وزّعها في ثمانين مجلدا، وهي أكبر انسيكلوبيديا حجما في العصور الوسطى. وقد جاء هذا العمل الضخم متوازنا بين أقسامه الثلاثة التي شملت: القسم الطبيعي The Naturale وعالج فيه موضوعات مثل الإنسان والإله والخلق والتاريخ الطبيعي، وجمع فيه كتابات يونانية ولاتينية وعربية وعبرية كان لها تأثير في الفكر الغربي من خلال ترجماتها. والقسم الخاص بالأساسيات والمباديء (الأصول) Doctrinale وعالج فيه موضوعات عملية كالطب والحرف بالإضافة إلى الأخلاق والفلسفة المدرسية (السكولاستية)، والقسم التاريخي Historiale الذي لخص فيه القسمين الأولين وتناول تاريخ العالم من بدء

الخلق الى وقت القديس لويس. وقد ترجم هذا العمل الضخم إلى لغات عدة وظهرت طبعات إضافية كاملة منه استمرت ستة قرون حتى أواخر القرن التاسع عشر.

ومن أهم ميزات عمل فنسنت البوفي أنه مصدر لكثير من المقتطفات المستقاة من كتب ووثائق ضاعت ولم يعد لها وجود. كما كان من أهم ميزات الأعمال الانسيكلوبيدية السابقة والمعاصرة له أنها احتفظت بالمعرفة الإنسانية في وقت كانت تلقى فيه المقاومة بحكم عوامل متعددة.

وشهد القرن السابع عشر أحد الأعلام الشوامخ في تاريخ الفكر الأوروبي هو فرانسيس بيكون، الذي وضع تصورا علميا شاملا لمجالات المعرفة الإنسانية كان له تأثيره العميق في كتّاب الموسوعات بعده، وخاصة ديدرو الفرنسي الذي جاء بعده بنحو مائة وثلاثين سنة، ويعدّ ديدرو واضع أول انسيكلوبيديا حديثة سنة ١٧٥١م تأثرت بها جميع الموسوعات التالية. ومع شيوع الترتيب الهجائي قامت محاولات جادة لإبراز قيمة الانسيكلوبيديا المصنفة، التي ظلّ ترتيبها الموضوعي هو السائد في أوروبا الى ما قبل ظهور الطباعة، دون أن يكون لهذا الترتيب نمط واحد محدّد، فقد كانت الموضوعات تقدّم وتؤخّر، وينقص منها ويزاد عليها، باختلاف العصور، واختلاف النظرة الفلسفية لتصنيف العلوم عند المؤلفين. وقد وضع كوليردج تصنيفا جديدا للمعرفة بعد أن استفاد من تصنيف فرانسيس بيكون وكان يرى أن تصنيفه يقدم دائرة المعرفة في صورة متوافقة منسجمة، وأنه يحقّق الوحدة في التخطيط والشرح والتوضيح، وأن الانسيكلوبيديا هي الوسيلة التي يمكن أن يستخدمها الإنسان للتفكير المنهجي النظامي. وعلى الرغم من شيوع الترتيب الهجائي في الأعمال الموسوعية - وهو ما قد يخفي الإطار الفلسفي التصنيفي - يبقى هذا الإطار الجزء الأساسي، والعنصر المكمّل، لأي موسوعة جيدة. وزاد في العصور الحديثة التركيز على وحدة المعرفة والتكامل بين فروعها، ونما وعي الموسوعيين بدورهم التعليمي التربوي، وبأن الإطار التصنيفي للموسوعة لا يجوز أن يحجبه الترتيب الهجائي الألفبائي، حتى لا يكون هذا الترتيب الهجائي سببا الى تجزئة المعرفة وتمزيقها مزقا مشتتة.

(٣)

ويطول بنا الحديث لو أردنا - في هذا التعريف الموجز بالعمل الموسوعي - أن نتحدث عن دنيس ديدرو Denis Diderot (١٧١٣م - ١٧٨٤م) الفيلسوف الفرنسي ذي التآليف الكثيرة المتشعبة الميادين، الذي بدأ عام ١٧٤٥م في إصدار دائرة المعارف (الانسيكلوبيديا) مترجمة عن العمل الموسوعي الانجليزي الذي كان قد أصدره ايفرين تشيمبرز سنة ١٧٢٨م بعنوان «سيكلوبيديا» بعد أن توقف عن العمل مترجمان كانا قد

شرعا في هذا المشروع. وبعد جهود مضنية غيّر ديدرو كثيرا من طبيعة العمل، ونشر المجلد الأول من الانسكلوبيديا عام ١٧٥١م، واستمرّ نشرها إحدى وعشرين سنة إلى أن صدر المجلد الثامن والعشرون عام ١٧٧٢م، منها أحد عشر مجلدا تتضمن ألواحا مصورة فقط. وعاونه في مراحل من هذا العمل الكبير عالم الرياضيات والفيلسوف الفرنسي المشهور جان لورون دو المبير Jean Le Rond D' Alembert ومجموعة من الأدباء والعلماء ورجال الدين، عملوا جميعا لتحقيق هدف مشترك هو تقدّم المعرفة. فجاء العمل مغايرا من وجوه كثيرة لعمل تشيمبرز الانجليزي مع اضافات كثيرة، وهكذا ولدت أول موسوعة أوروبية حديثة.

وكل هذا يقودنا إلى الحديث عن الموسوعة البريطانية (انسيكلوبيديا بريتانيكا) التي بدأ صدور المجلد الأول منها سنة ١٧٦٨م، بعد صدور المجلد الأول من «انسيكلوبيديا» ديدرو بسبعة عشر عاما، واكتملت طبعتها الأولى بعد ثلاث سنوات في ثلاثة مجلدات عام ١٧٧١م. ثم توالت طبعاتها حتى أصبحت الآن في ثلاثين مجلدا بالإضافة إلى كتبها المختارة. وقد بدأها ثلاثة من الاسكتلنديين محاولين تحقيق الصورة المثلى للموسوعة التي تجمع بين الترتيب الألفبائي ووحدة التصور الفلسفي للمعرفة. فاحتوت موسوعتهم على ٤٥ موضوعا رئيسيا تساندها ثلاثون مقالة مطولة، وضعت جميعها في ترتيب ألفبائي تتخلله «مداخل» موجزة مزوّدة باحالات على الموضوعات الرئيسية. وكان بعض هذه المقالات الرئيسية يستغرق ما يزيد على مائة صفحة. وعلى هذا النمط سار بروكهاوس Brockhous في المانيا، فقد حوت موسوعته التي صدرت من عام ١٩٢٨م إلى عام ١٩٣٥م مائتي ألف مقالة كتبها ما يزيد على ألف كاتب. وقد أصبحت الموسوعة البريطانية (بريتانيكا) وموسوعة بروكهاوس أنموذجا لموسوعات القرنين التاسع عشر والعشرين، مع استمرار صدور المعجم الموسوعي الذي شاع في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

أما الحديث عن باقي الموسوعات حتى يومنا هذا عند الأمم المختلفة، فلا سبيل الى استقصائه، ولا غناء فيه لمثل ما نقصد اليه.

ومع ذلك فيحسن أن نذكر أنه أصبح لكل أمة من أمم الأرض موسوعتها المنسوبة اليها، ولبعض الأمم المتقدمة موسوعات كثيرة بعضها خاص بحضارتها وتراثها، وبعضها خاص بالمعارف الإنسانية العامة، وبعضها خاص بموضوع محدد أو بمجموعة من الموضوعات المتقاربة.

ولم يكن للأعمال الموسوعية حجم محدد، فمنها ما صدر في جزء واحد، ومنها ما صدر فيما يزيد على مائة وخمسين جزءا، وكانت موسوعات العصور الوسطى وعصر

النهضة أكبر حجما وأكثر مجلدات مما سبقها ومما تلاها. وقد استقرت الصورة الغالبة للموسوعات في العصر الحديث على أن تكون مجلداتها بين عشرين وثلاثين مجلدا.

وتعددت أنواع الموسوعات، فمنها موسوعات للأطفال، وأخرى للنساء، وغيرها متخصصة بميدان واحد من ميادين العلوم، وموسوعات مقصورة على التراجم أو سير الأشخاص، وهكذا.

(٤)

هذه نظرة موجزة الى الموسوعات في تاريخها وتطورها، ولكنها تظل ناقصة اذا لم نتحدث عن ظاهرة الموسوعة في الحضارة الإسلامية، بل إن كل ما تقدم ليس سوى توطئة عامة في سبيل هذا التخصيص:

لعل ظاهرة المعجم الموسوعي في الحضارة الإسلامية كانت من أبرز ضروب النشاط التي واكبت تلك الحضارة منذ البدايات الأولى حتى اليوم، فقد تعددت أنواع المعجم الموسوعي تعددا يعز على الحصر، فكان المعجم اللغوي الموسوعي، مثل: لسان العرب لابن منظور (ت٧١١هـ) وتاج العروس للزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، والمعجم الجغرافي الموسوعي، مثل: معجم ما استعجم للبكري (ت٤٨٧هـ)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ). وظهرت معاجم موسوعية لتبيان تصانيف العلوم، من ذلك: احصاء العلوم للفارابي (ت٣٣٩هـ) الذي عرف بين الغربيين معرفة واسعة من خلال ترجمته اللاتينية، ومفاتيح العلوم للخوارزمي (ت٣٨٧هـ)، والفهرست لابن النديم (ت٤٣٨هـ)، وهو موسوعة جامعة متعددة الزوايا.

غير أن الباب الذي تفنن فيه المسلمون أكثر من تفننهم في غيره، هو: المعجم الموسوعي للتراجم، فلم يبق جماعة من محدثين وقراء ونحويين وأدباء وشعراء وأطباء، وغيرهم من فئات العلماء في كل ميدان الا ألفوا فيهم معجما موسوعيا أو عدة معاجم، كما ألفوا المعاجم الموسوعية في مختلف المذاهب، فكتبوا تراجم للشافعية والحنفية والحنابلة والمالكية، وتراجم للصوفية، بل جعلوا تاريخ المدن وسيلة لتراجم مشاهير الرجال الذين عاشوا في تلك المدن، فليس تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) إلا تراجم البغداديين أو من دخل بغداد بعد توطئة يسيرة عن جغرافية المدينة وطبيعة أرضها وخططها. وليس تاريخ دمشق لابن عساكر (ت٥٧١هـ) سوى مدخل لتراجم الشاميين أو من هاجر الى الشام، هذا عدا المعاجم الموسوعية للتراجم عموما كوفيات الأعيان لابن خلكان (ت٦٨١هـ)، والوافي بالوفيات للصفدي (ت٧٦٤هـ)، وفوات الوفيات للكتبي (ت٧٦٤هـ)، وغيرها، ومعاجم موسوعية مؤسسة على الطبقات الزمنية: كطبقات ابن

سعد (ت٢٣٠هـ)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (ت٧٤٨هـ)، ومعاجم موسوعية لرجال كل قرن على حدة: كالدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر (ت٨٥٢هـ) وكالضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي (ت٩٠٢هـ)، والكواكبْ السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي (ت١٠٦١هـ)، وخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي (ت١١١١هـ)، وسلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للمرادي (ت١٢٠٦هـ)، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر للبيطار (ت١٣٣٥هـ).

وقد ينقسم رجال الميدان الواحد في عدة فروع يضمّها ذلك الميدان العلمي، فالمحدثون مثلا خصصت لهم معاجم موسوعية عامة، ولكن المحدثين أصناف، منهم: الحفاظ والثقات والضعفاء والمتروكون والمجرحون، وقد أفردت لكل فئة من هذه الفئات معاجم موسوعية.

وقد كان حمل المسؤولية العلمية منهاجا يلتزم به المؤلفون المسلمون، ففي كل ناحية نجد ذيولا - أي تكملات - على عمل عالم سابق، فليس تاريخ ابن الدُّبَيْثي (ت٦٣٧هـ) وتاريخ ابن النجار (ت٦٤٣هـ) الا ذيلين على تاريخ بغداد للخطيب. وفي الأندلس يتميز هذا الاتجاه على نحو واضح: فبعد أن كتب ابن الفرضي (ت٤٠٣هـ) تاريخ علماء الأندلس، وترجم فيه لمن عاشوا قبله وحتى وفاته، جاء ابن بشكوال (ت٥٧٨هـ) فألف «صلة» لتاريخ ابن الفرضي ثم حمل ابن الأبّار (ت٦٥٨هـ) المسؤولية فألّف «التكملة على الصلة»، ونحا نحوه أبو جعفر ابن الزبير (ت٧٠٨هـ) فكتب «صلة الصلة» وجاء ابن عبدالملك المراكشي (ت٧٠٣هـ) فألف معجمه الموسوعي الضخم وسماه «الذيل والتكملة على كتابي الموصول والصلة».

وحتى مشارف العصر الحديث، حين ظهرت دائرة معارف البستاني (ت١٣٠٠هـ) ودائرة معارف وجدي (ت١٣٧٣هـ)، لم تعرف حضارتنا الإسلامية الموسوعة الشاملة للمعرفة التي تنتهج الترتيب الألفبائي، بل كان كل ما أنتجته تلك الحضارة - في هذا المجال - موسوعات تصنيفية، وكان الحافز المباشر لظهور ذلك النوع من الموسوعات تعليميا ولخدمة طبقة الكتاب، يجمع ما يحتاجون إليه من ثقافات متعددة في حيز واحد، من أجل ذلك ألف ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) كثيرا من كتبه، ونخص بالذكر منها كتابه «عيون الأخبار»، وكتاب «المعارف». وعلى الخطوط الرئيسية في الكتاب الأول من هذين الكتابين بنى ابن عبدربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ) كتاب «العقد»، متوسعا ومضيفا: فاحتوى كتابه خمسة وعشرين فصلا (أو جوهرة) تناول فيها ما وصل اليه علمه مما يتصل بالسلطان والحروب والأدب والتاريخ والشعر وطبائع الإنسان والحيوان والنساء والطعام والشراب، وختمه بالفكاهات والمُلَح.

وقد ظهرت الموسوعات التصنيفية جنبا الى جنب مع الموسوعات المتخصصة: وهكذا نستطيع أن نعد كتاب «النبات» لأبي حنيفة الدينوري (ت٢٨٢هـ) موسوعة في استقصاء كل ما يتعلق بالمعارف المتصلة بذلك العلم، ونعدّ «الحاوي» للرازي (ت٣١١هـ) أضخم موسوعة تناولت أمور الطب حينئذ. ونعد «مروج الذهب» للمسعودي (ت٣٤٦هـ) موسوعة في الجغرافيا والتاريخ. غير أن الموسوعة التصنيفية ما لبثت أن دخلت ـ مع اتساع الميادين العلمية ـ في نطاق جديد، ولم يعد هدفها خدمة طبقة الكتاب. كان عصر الترجمة قد أدى الى إدخال علوم الأوائل في نطاق الثقافة الإسلامية، وأخذت كتب أرسطو الثمانية تكوّن أساسا جديدا للدائرة العلمية. فكتب ابن سينا (ت٤٢٨هـ) في المشرق كتاب «الشفاء» وهو موسوعة كبيرة جامعة تتناول مفهوم ابن سينا الفلسفي لتصنيف العلوم، تضمّ الالهيات والطبيعيات والرياضيات وغير ذلك. وأصدر إخوان الصفا ـ على أساس مختلف ولغاية تتجاوز غاية ابن سينا ـ اثنتين وخمسين رسالة في مختلف ضروب المعرفة مازجين العلم بالشعوذة، محاولين ـ ببث رسائلهم في الورّاقين ـ أن يوصلوا الحكمة اليونانية ممزوجة بالشريعة ـ فيما زعموا ـ إلى جمهور أكبر من القراء.

وفي مغرب العالم الإسلامي تُعَدّ شروح ابن رشد (ت٥٩٥هـ) على أرسطو موسوعة متكاملة وإن لم توضع في حيز واحد، أما مقدمة ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) فإنها خير أُنْموذج للموسوعة التصنيفية التي أعادت النظر في الميادين العلمية المختلفة ـ بعد تأصيل فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع ـ على أساس من النظر النافذ والتعمق الفريد. ويمكن أن يقال إن كل فصل يتناول ميدانا علميا في تلك المقدمة هو أُنْموذج فذ للطريقة التي يجب أن يحرص عليها كل من يكتب مادة في موسوعة حديثة، لأن المؤلف ملتزم بأن لا يهمل في المادة ما هو مهمّ ولا يدرج فيها ما هو حشو، مع الحرص على الدقة في التعبير والإلتزام بالمصطلح العلمي.

غير أن الموسوعة التصنيفية عرفت أكثر مراحلها شمولا واتساعا في عصر المماليك، وقد عادت الغاية القديمة ـ وهي توفير الزاد الثقافي المتنوّع لطبقة الكتاب ـ تمثل حافزا من حوافز هذا النوع من التأليف، فقد كان مؤلفو تلك الموسوعات هم أنفسهم كتابا مارسوا الخدمة الديوانية. ولكن توفير الزاد الثقافي للكاتب لا يكفي وحده لتعليل ذلك الإغراق في الشمول، بل لا بد من حوافز أخرى تفرضها طبيعة العصر نفسه: إذ يبدو أنه استقرّ لدى أولئك المؤلفين الموسوعيين إحساس بأن الثقافات قد اكتملت، وأن العلوم قد وصلت الذروة في تطورها، وأنهم أمناء على تخليد تلك الثقافات والعلوم، وأهم تلك الموسوعات ثلاث: «نهاية الأرب» للنويري (ت ٧٣٣هـ) و «مسالك الأبصار» للعمري (ت ٧٤٩هـ) و «صبح الأعشى» للقلقشندي (ت٨٢١هـ)، وبينها فروق واضحة في التصنيف، ولكنها جميعا

تحرص على الجغرافيا والتاريخ، وتتفاوت في الحرص على التراجم، فعلى حين يسرف العمري في تراجم الفئات المختلفة في المشرق والمغرب: من فقهاء ومغنيين وشعراء وغيرهم، نجد القلقشندي في «صبح الأعشى» لا يُعْنَى بهذه التراجم، ويورد النويري والعمري فصولا مطولة في الأحجار والنبات والحيوان لا نجدها عند القلقشندي، بالإضافة إلى أن بين المؤلفين الثلاثة تفاوتا آخر فرضته طبيعة المصادر التي اعتمد عليها كل منهم.

وفي السنوات الخمسين الأخيرة من هذا القرن أخذ يقوى الإحساس بين المثقفين العرب بالحاجة إلى موسوعة، بل إلى موسوعات، وقدّمت دراسات وعقدت ندوات متعددة للخروج بتصور محدد عن طبيعة الموسوعة المبتغاة. وظهرت موسوعات متخصصة في ميدان واحد، فصدرت الموسوعة السياسية والموسوعة العسكرية والموسوعة الفلسفية والموسوعة العلمية والموسوعة الفلسطينية، إلا أن كل هذه الجهود - على ما فيها من فائدة - ظلت محدودة بسبب خصوصيتها، وبقيت الحاجة ملحة إلى موسوعتين شاملتين مرتبتين ترتيبا حديثا: الأولى موسوعة عربية عامة تعنى بالقديم كما تعنى بالحديث، وتتناول جميع فروع العلم والتكنولوجيا، والثانية موسوعة إسلامية، تتناول جميع المنجزات الحضارية في العالم الإسلامي، ويكتب موادها علماء متخصصون في التاريخ الحضاري من زواياه المختلفة.

(٥)

وقد عني المستشرقون بدراسة الإسلام لأسباب متعددة، وكان من مظاهر عنايتهم إصدارهم «دائرة معارف الإسلام» The Encyclopaedia of Islam في أربعة مجلدات، ظهر أولها عام ١٩١٣م، واكتملت بصدور ملحقها سنة ١٩٣٨م، في مطبعة بريل في ليدن بهولاندا. وظهرت بثلاث لغات هي: الإنجليزية والفرنسية والألمانية. وقد أودعوها خلاصة دراساتهم ونتائج حركتهم الاستشراقية لتكون مرجعا لأجيالهم المتعاقبة يستفيدون بها وينطلقون منها.

وبعد الحرب العالمية الثانية، وادراك المتغيرات التي حدثت في عالم ما بعد الحرب، تنادى جيل آخر من المستشرقين إلى إعادة النظر في «دائرة معارف الإسلام» وإصدار طبعة جديدة منها. فصدرت الفصلة الأولى من هذه الطبعة سنة ١٩٥٤م واكتمل المجلد الأول في اثنتين وعشرين فصلة سنة ١٩٦٠م، وصدر منها حتى الآن - بالإضافة إلى أحد الملاحق - خمسة مجلدات وقسم من المجلد السادس ينتهي بحرف الميم.

وقد صدرت عن الطبعة الأولى من «دائرة معارف الإسلام» نسخة تركية في اثني عشر مجلدا وعدد من الملاحق. ترجمت فيها المواد من اللغات الثلاث التي صدرت بها تلك الدائرة وخاصة اللغة الألمانية، وجاءت هذه النسخة التركية ملبية لحاجة الأمة التركية،

فأضيفت مواد جديدة واستكملت بعض المواد القديمة، وصححت الأخطاء، واستدركت بعض جوانب النقص.

وكذلك صدرت عن الطبعة الأوروبية الأولى نسخة أوردية في عشرين مجلدا، صدر الأول سنة ١٩٦٤م، وجاءت الترجمة من اللغة الإنجليزية، مختصرة لبعض المواد، مصححة للأخطاء، مستوفية للنقص، مستبدلة بعض المقالات بمقالات جديدة، مضيفة مقالات أخرى لم ترد في الأصل الانجليزي.

وكذلك صدرت عن تلك الطبعة الأولى ترجمة عربية، ظهر المجلد الأول منها سنة ١٩٣٣م، وعلى بعض موادّها تعليقات وتصحيحات تولاها علماء مسلمون، ولكن الترجمة العربية لم تتمّ حتى الآن بعد خمسة وخمسين عاما من بدئها، ولم يكن الذي ظهر منها الا أقلّ من ربع الأصل، فقد صدر منها أربعة عشر مجلدا ينتهي آخرها بحرف الحاء.

وتضمنت النشرة التي أصدرها المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) بعنوان «موسوعة الحضارة الإسلامية: خطة البحث - مشروع أولي» (في أواخر سنة ١٤٠١هـ/١٩٨١م) تفصيلات أخرى عن الجهود والمحاولات العربية والأجنبية في هذا المضمار، بما يغني عن اعادة ذكرها هنا.

وقد أدت «دائرة معارف الإسلام»، التي صدرت في ليدن، دورها في الحقبة التي تلت ظهورها، وأصبحت مرجعا للمستشرقين وللعديد من العلماء والباحثين العرب والمسلمين أنفسهم. وتكاد تكون جلّ البحوث التي صدرت في البلاد العربية بعد ظهور هذا العمل قد أفادت منه وتأثر كاتبوها بما جاء فيه من معلومات وآراء.

ويقتضينا الانصاف أن نعترف بأن السمة الغالبة على هذه الموسوعة بطبعتيها: الأولى والثانية التي لم تتم، هي الدقة في التخطيط، والكدّ في البحث عن المصادر والمراجع، والدأب على العمل الموصل الى الغاية، مع جمال العرض ووضوح العبارة. ولكن المؤسف حقاً أن فريقا من كتاب مواد «دائرة المعارف الإسلامية» قد انزلقوا الى مالا يجوز للعالم الحق أن ينزلق إليه، بحكم انتماءاتهم الدينية أو التزاماتهم السياسية أو أهوائهم الشخصية، وحين نحسن الظن ببعضهم نجدهم قد عجزوا - بسبب ثقافتهم ومفاهيمهم ومصطلحاتهم - عن أن يفهموا الروح الكامن وراء ما كانوا يكتبون عنه، فكانوا يلوّنونه بألوانهم، ويُسْقطون عليه من آرائهم ما ليس منه وما لا يستقيم معه. وليس من شك في أن بعض المقالات كانت محاولات مقصودة لتشويه صورة حضارتنا والانتقاص من شأنها، تحت ستار الأسلوب العلمي، حين كانوا يجمّعون الأخطاء البشرية الطبيعية في التطبيق وينفخون فيها ويضخّمونها، وحين كانوا يختارون النصوص التي تناسب اتجاههم ويغفلون ما

سواها، وحين كانوا يأخذون بأضعف الروايات وأوهى الأسانيد تحقيقا لغاياتهم. وهكذا اختلفت حظوظ كاتبي تلك المقالات من العلم ومن الانصاف، ولكن يبقى فضل بعضهم بما لهم من محاولات صادقة وبحوث نافعة.

من كل ما تقدم تظهر لنا الحاجة الملحّة الى وجود موسوعة للحضارة الإسلامية يكتبها كلّها أو جلّها علماء مسلمون، تنظم فيها تلك المعارف المتراحبة الممتدة خلال أربعة عشر قرنا، تنظيما حديثا، على أسس عصرية، متّبعة المنهج الموضوعي، خالية من الهوى، مبرأة من الجموح الفكري والعاطفي، بعيدة عن التزيد والاستكثار والمغالات، تجلو الحق، وتلتزم الحقيقة، وتخاطب العقل، وترضي الضمير، وتكون الوسيلة لاستمرار تاريخ الأمة واتصال حلقات أجيالها، والمصفاة التي تنقّي تراثها من الشوائب والعناصر الدخيلة، والسلسلة التي تصل حلقات الزمن، فتنظر الى قضية التراث على أنها قضية مستقبل الأمة وبناء أجيالها وربطها بجذورها واقامة حياتها على أسس صحيحة من شخصيتها، وليست قضية محنّطة من الماضي. تشدّنا اليه وتدفننا في غياهبه، وتكون أيضا القناة التي تقرّب كلّ هذا التراث الضخم الى الناشئة وجمهرة المثقفين من غير المتخصصين، بحسن عرضه وبسطه وتيسيره، بدل أن يظل بعيدا عنهم، مشتّتا مبعثرا في كثير من المصادر والمراجع ذات القيمة المتفاوتة، التي تستعصي على الكثيرين بأسلوبها وعباراتها وتنظيمها، وما فيها من تداخل واستطراد، وكثرة ما تحتطبه دون تمييز. وبذلك تصبح هذه الموسوعة ـ بالإضافة الى كل ما تقدم ـ إحدى السبل لإعادة كتابة التاريخ بأسلوب ممحص يقتنع بعلميته وتجرده من هم معه ومن هم عليه. فينتفعون جميعا به مهما تختلف مذاهبهم ومواقفهم.

وقد توكلنا ـ في مجمع آل البيت ـ على الله، وندبنا أنفسنا لهذا العمل الجليل، مدركين أعباءه، مبصرين مشاقّ الطريق الى تحقيقه. فجعلناه أحد مشروعي الخطة الأولى الطويلة المدى للمجمع، وأصدرنا في نهاية عام ١٤٠١هـ/١٩٨١م تعريفا عاماً أولياً به. ووزعنا هذا التعريف المطبوع على أوسع نطاق استطعناه، لعله يثير الحماسة لهذا العمل العلمي الكبير، ويوجه الاهتمام اليه. وكنا لا نكاد نترك مناسبة الا نوّهنا به، وأشعنا ذكره، في الأردن وفي عدد من البلاد العربية والإسلامية، بين أعداد من العلماء والمثقفين ورجال الحكم والإعلام والمال والأعمال، وما أكثر الذين أبدوا إعجابهم به وهشّوا له حين كان الحديث يتعرض للتفصيلات العلمية والعملية، حتى اذا تعرض الحديث للتمويل مرّوا به أو مرّ بهم كأن لم يكن ولم يكونوا.

وبعد مرور ثلاث سنوات من كل ذلك الجهد الضائع، خشينا أن يأكل الزمن هذا المشروع الكبير كما أكل مشروعات أخرى غيره، وأن يصبح عملنا مجرد وعد غير منجز،

فبدأنا الخطوات التمهيدية بالقليل الذي يملكه المجمع، والذي لم يكن مخصصا أصلا لهذا العمل. ولكن الله، سبحانه، يبارك حين يشاء في القليل فيجعله يغني عن الكثير.

فكان أول ما كان أن اجتمعت لجان متخصصة لبيان ميادين الموضوعات العلمية التي ستشملها «موسوعة الحضارة الإسلامية» بعد توضيح المقصود «بالحضارة»، وتحديد الأبعاد الزمانية للبدء والنهاية، والآفاق المكانية التي استوعبت ميادين تلك الحضارة.

ثم أسند الى علماء كبار الإشراف على تفريغ مواد «دائرة المعارف الإسلامية» التي بالإنجليزية، ومواد النسخة التركية والنسخة الأردية، على بطاقات، وتصحيح الأغلاط فيها ونفي المتكرر منها، وإصدارها مطبوعة في ثلاثة مجلدات.

ثم اختير محرر غير متفرغ من العلماء المسلمين المقيمين في الأردن ـ كسبا للوقت وتيسيرا للعمل ـ لكل ميدان من ميادين علمية أربعة رأينا أن نبدأ بها، وهي: الجغرافيا، والفلسفة، واللغة العربية وآدابها، والفنون. وتألفت من الأربعة لجنة تحرير أولية، راجعت ما كان قد تمّ تفريغه من مواد هذه الميادين، وأضافت اليه وحذفت منه، وانتهت به الى صورة أقرب الى الوفاء بالغرض من الصورة السابقة، واقترحت أسماء عدد من المتخصصين في كل ميدان لاستكتابهم في مواده. ووضعت هذه اللجنة مقترحات عن تصنيف مواد كل ميدان في مستويات توضح قيمة كل مادة لمعرفة حجمها وعدد كلمات المقالة التي ستكتب فيها. وأخيرا قامت تلك اللجنة باقتراح ضوابط لكتابة تلك المقالات ليهتدي بها الذين سيستكتبون من العلماء المتخصصين.

وتولى المجمع إرسال كل هذا الذي تمّ إلى ثمانية علماء، كل اثنين منهم متخصصان في أحد هذه الميادين الأربعة، ليراجعا قوائم المواد وأسماء المستكتبين، ومقترحات التصنيف في المستويات، وضوابط الكتابة. وطلب المجمع من هؤلاء العلماء الثمانية إرسال آرائهم وتصويباتهم وإضافاتهم، قبل اجتماع هذا المؤتمر السادس، ووجهت اليهم الدعوة للمشاركة فيه، على أن يحضروا قبله بيومين ليعقدوا مع المحررين الأربعة المقيمين في الأردن اجتماع لجان فرعية لكل ميدان ثم اجتماع لجنة عامة مشتركة لهم جميعا، يبحثون فيها كل تلك المسائل. وقد عقدوا اجتماعاتهم أمس صباحا ومساء، ووصلوا الى نتائج ستعرض على أعضاء هذا المؤتمر في جلسة خاصة بهم صباح غد إن شاء الله تعالى. وسنشرع فور انتهاء اجتماعاتكم في تحقيق أمرين معا، الأول: استكتاب العلماء المتخصصين في المواد التي ستقر في الميادين الأربعة، من الثقات الأثبات من علماء المسلمين من مختلف أنحاء الأرض، وقد يستعان في موادّ محدودة بعلماء غير مسلمين من المعروفين بنزاهتهم وموضوعيتهم اذا كانوا من المشهورين بتخصصات نادرة. والثاني: استكمال الميادين العلمية الأخرى من

ميادين الموسوعة، على أن نتّبع فيها الخطوات التي تحتاج اليها مما اتبعناه في الميادين الأربعة الأولى.

وسيطبع المجمع نماذج من مقالات المواد في فصل فور اجتيازها مراحل تدقيقها والحكم عليها، ثم يجمع مواد كل ميدان مرتبة ترتيبا هجائيا في مجلد أو يزيد، دون الانتظار حتى تنتهي كتابة مواد جميع الميادين.

وقد عرضنا هذه الخطوات والتصورات على المؤتمرات السنوية المختلفة، وعلى لجان فرعية من تلك المؤتمرات، وعلى مجلس المجمع، وكنا في كل مرة نعود عليها بالتعديل حتى استقرّت في هذه الصورة. ولا سبيل الآن الى الحديث عن التنظيم الإداري والعلمي للموسوعة، فسيتم تنفيذه مرحلة مرحلة، حسب احتياجات العمل، وحسب توافر التمويل. وكل ما عزمنا عليه مرهون تحقيقه بمشيئة الله وتوفيقه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

هوامش وتعليقات:

١ - دائرة المعارف للبستاني، مادة «انسكلوبيذيا» (٤:١٠٥).
٢ - دائرة معارف القرن، المجلد الأول، الطبعة الثانية: ٤.
٣ - طبع سنة ١٣٠٨هـ = ١٨٩٠م في مصر.
٤ - مقدمة مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش كبرى زاده، مراجعة وتحقيق كامل كامل بكري وعبدالوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٩٦٨م، ١:٣٥-٣٦.
٥ - وهي:
أ - تسعة كتب مبادىء Nine Books of Disciplines
ب - آثار الأشياء الإلهية والإنسانية

The Antiquities of Things Divine and Human

جـ - التصورات (التخيلات). Imagines.
٦ - تمّ طبعها سنة ١٢٤٤م.

ثانيا: تعليق(١):

الدكتور محمود السمرة*

ورقة الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد عن الموسوعات جامعة، محكمة. وهي صفة عرفناها في كل ما ألقى، وكتب، وحقق. وغاية ما أطمح إليه، أن أضيف هوامش إليها، تضيف فكرة هنا، أو رأيا هناك، ما كانت لتتسع لها ورقة تلقى في مؤتمر، وفي زمن محدود.

وأبدأ فأقول: إن الموسوعات كانت، وستبقى، أكثر مصادر المعرفة المكتوبة انتشارا. وقد وصفها جورج سارتون خير وصف، حين قال: «إن من الحكمة الرجوع إلى الموسوعات كخطوة أولى لاكتساب المعرفة، ومن الخطأ تجاهلها. ولكن من الغباء الاعتماد عليها اعتمادا كليا، والاكتفاء بها»[١].

وقد ورد في الموسوعة البريطانية الجديدة: أنّ تاريخ الموسوعات الذي يمتد الى ألفي سنة، قد شهد صدور ما لا يقلّ عن ألفي موسوعة في العالم. وأنّ هذه الموسوعات، لو أمكن جمعها، لشغلت ميلين من رفوف الكتب[٢].

ويحدثنا تاريخ الحضارة: أنّ ثلاث حضارات عرفت الموسوعات، واشتهرت بها: حضارة الصين، وحضارة الغرب، وحضارة العرب. وقد تطورت الموسوعات في كلّ منها، بمعزل عن الأخرى. فبدلا من الطريقة التحليلية السائدة في الكتب الموسوعية الإغريقية، والغاية العملية البادية في الكتب الموسوعية الرومانية، نجد الكتب الموسوعية الصينية والعربية تنطلق من أنها جماع ما عند الأمة من معارف[٣].

ويعود تاريخ الموسوعات في الصين الى ألفي سنة، فهي بهذا أقدمها. وهي أيضا أضخم الموسوعات حجما. ولعل أضخم موسوعة صينية وضعت، كانت في مطلع القرن الخامس عشر، وتتألف من ٢٢,٩٣٧ فصلا، ولكنها فقدت، والقليل الذي بقي منها نشر سنة ١٩٦٣[٤].

وفي عام ١٧٢٦، نشرت بأمر من امبراطور الصين، أضخم موسوعة عرفها تاريخ

---

* نائب رئيس الجامعة الأردنية.

الموسوعات، إذ بلغ عدد صفحاتها ٧٥٠,٠٠٠ صفحة، حاوية لكل التراث الثقافي الصيني[٥].

أما المعالم البارزة في تاريخ الموسوعات الغربية، فهي: كتب أرسطو الموسوعية، وكتاب «التاريخ الطبيعي» لبليني Pliny, Historia Naturalis، و «الموسوعة» لديدرو Diderot, Encyclopedie، والموسوعات الحالية، وأشهرها الموسوعة البريطانية.

وقد اخترت هذه الكتب لأنها تمثّل - في رأيي - أربع مراحل متمايزة في تأليف الموسوعات: مرحلة الموسوعة ذات المؤلف الواحد عند (أرسطو). ومرحلة الموسوعة ذات المصنف الواحد لمادتها من مصادر متعددة عند (بليني). ومرحلة الموسوعة ذات المحرر الواحد، والكتّاب العديدين مثل (ديدرو). ومرحلة الموسوعة ذات العديد من المحررين، والعديد من الكتّاب وهي (الموسوعات الحديثة).

أمّا في تراثنا العربي الإسلامي، فإننا لا نجد أيّ دليل عند الغرب على أنه كان على معرفة بما كان عند العرب من تراث موسوعي ضخم.

وأول كتاب موسوعي عربي هو «كتاب عيون الأخبار» لابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ/٨٢٨-٨٨٩م)، وهو الكتاب الموسوعي الذي أصبح نموذجا يحتذيه من جاؤوا بعده، بسبب التصنيف الدقيق الذي التزمه المؤلف. وقد أضاف اللاحقون إلى منهجه، وطوّروه.

وكانت غاية ابن قتيبة من كتابه، أن يضع بين أيدي محبي العلم في عصره، وموظفي الدولة، والمتطلعين إلى العمل في وظائف الدولة التي اتسعت رقعتها، واشتدت الحاجة فيها إلى الموظفين المؤهلين، حصيلة معارف عصره، في كل موضوع تناوله. وقد جعله في عشرة كتب، كلّ كتاب منها في موضوع[٦].

وقد ظُنّ لفترة من الزمن، خطأ، أن أول كتاب موسوعي عربي هو «كتاب مفاتيح العلوم» للخوارزمي، وهو كتاب يتناول موضوعات في الطب، والحساب، والهندسة، والفلك، وغير ذلك من علوم العصر. وهو كتاب يبدو فيه صاحبه على علم تام بعلوم الإغريق[٧].

ويظهر اشتراك أكثر من واحد في تأليف كتاب موسوعي، لأول مرة، عند إخوان الصفا، الذين ظهروا لأول مرة في البصرة في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، ونشطوا بشكل خاص بين عامي ٣٧٠ و ٣٩٠هـ (٩٨٠-٩٩٩م).

و «رسائل اخوان الصفا، وخلان الوفا»، تختلط فيها الفلسفة التقليدية، والعلوم

الرياضية، والطبيعة... بخرافات من السحر والتنجيم. وواضح من هذه الرسائل أن اخوان الصفا، كانوا مطلعين على الفكر الإغريقي، والفلسفة الإغريقية[٨].

وشهد القرن الرابع الهجري، أيضا، من الكتب الموسوعية «كتاب الإمتاع والمؤانسة» (سنة ٣٧٤هـ) لأبي حيان التوحيدي، وهو كتاب ضخم في ثلاثة أجزاء، جعله مؤلفه في سبع وثلاثين ليلة، وذكر ما دار بينه وبين الوزير ابن سعدان، في كل ليلة، على سبيل الحديث والحوار. ونحن نجد في الكتاب مسائل من كل فن وعلم: من الأدب، والفلسفة، والحيوان، والمجون، والأخلاق، والطبيعة، والبلاغة، والتفسير، والحديث، والغناء، واللغة، والسياسة. كما نجد فيه تحليلا لفلاسفة العصر، وأدبائه، وعلمائه، وتصويرا للعادات، وأحاديث المجالس، وغير ذلك. ونجد في الكتاب أول نصّ يكشف لنا عن شخصيات مؤلفي رسائل اخوان الصفا. وقد نقله القفطي عنه، وعن القفطي نقله كلّ من كتبوا عن اخوان الصفا.

وفي عام ٤٠٠هـ/١٠٠٩م، توفي أبو حيان التوحيدي، وكان قبل وفاته بقليل، قد أصدر أيضا كتابه الموسوعي «المقابسات»، وهو يحتوي على مائة وثلاثة أسئلة مع أجوبتها، في شتى ضروب المعرفة.

وفي مطلع القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) أصدر النويري، أحد أشهر ثلاثة كتب موسوعية، ظهرت في العصر المملوكي، وهو كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب». وقد استغرق وضع هذا الكتاب عشرين سنة. ويشير محتوى الكتاب الى تطور في التصنيف والتبويب. وقد جعله النويري في خمسة فنون، وجعل كل فن في خمسة أقسام. والكتاب حافل أيضا بالأخبار، والأشعار، والمعلومات، واللغة. ويبلغ الفن الخامس نحو نصف الكتاب كلّه. فكتاب «نهاية الأرب» يمثل بحقّ، الحصيلة الثقافية في عصر النويري. وهنا تتمثّل أهمية الكتاب[٩].

و «صبح الأعشى في صناعة الانشا» للقلقشندي (٧٥٦-٨٢١هـ/١٣٥٥-١٤١٨م)، كتاب موسوعي حسن التنظيم، فيه كل ما كان الأدباء يحتاجون اليه في عهد المؤلف من المعارف، ومن جغرافية مصر وسوريا وتاريخهما.[١٠] وقد ترجمت منه الى الانجليزية، الفصول الخاصة بالهند.[١١] هذا غيض من فيض.

ويأتي ضمن القائمة الطويلة للموسوعات العربية، ما صدر منها في العصر الحديث، ووقفت عنده الورقة[١٢]. ولكنها جميعا قاصرة قصورا شديدا.

وقد أعلنت دار بريل، بليدن، عن عزمها على إعادة إصدار الطبعة الأولى من «دائرة

المعارف الإسلامية» في تسعة مجلدات، بدءا من هذا العام، وذلك بسبب كثرة الطلب عليها، والحاجة الماسة إليها، ولأن «دائرة المعارف الإسلامية» الجديدة ستحتاج إلى سنوات طويلة لتكتمل.

أما بعد،

فماذا بشأن الموسوعة في مفهومها الحديث؟

في الثلاثينات من هذا القرن (في عامي ١٩٣٦ و ١٩٣٧) أثار H.G.Wells السؤال التالي: ما صفة موسوعة المستقبل التي نريد؟

وجوابا عن هذا ألقى عدة أحاديث، ونشر عددا من المقالات، صدرت فيما بعد في كتاب. وخلاصة ما قاله المفكر العظيم، ابن الثالثة والسبعين «أنه لم تعد هناك حاجة الى موسوعات يكتب مقالاتها أناس يسيرون في خطى ديدرو. إنّ ما نريده موسوعة قادرة على أن تلبي حاجات القرن العشرين، وتكون سجلا له. نريدها جامعة لمختارات، ومقتطفات، ومقتبسات، من انتاج أهل هذا القرن في كل مكان على سطح هذا الكوكب، يشرف عليها ثقات، مشهود لهم بالتميز في كل ميدان[١٣].

وبعد عشر سنوات من هذا التاريخ، أصدر Reginald A. Smith كتابا، صغير الحجم، عظيم القيمة في تاريخ الموسوعات، عنوانه «نحو موسوعة حية»، أيّد فيه فكرة (ويلز)، وأضاف «أن الحاجة ماسة، أيضا، الى سلسلة من كتب الفهارس، تكون مرشدا لطالبي المعرفة في كل مكان، والى موسوعات متخصصة والى جانبها موسوعات صغيرة، بحجم الكتاب العادي»[١٤].

فأين موسوعات اليوم مما قاله (ويلز) و (سميث)؟

إننا نلاحظ أن الموسوعات الممتازة، تحاول أن تتجاوز محليتها، وتضيف الى مادتها نكهة عالمية، ولكنها ما زالت الى اليوم محدودة، وقد حاولت منظمة اليونسكو مرات أن تصدر موسوعة عامة عالمية، ولكن كل محاولاتها باءت بالفشل، حتى الآن[١٥].

وبسبب كثرة الموسوعات، العامة والمتخصصة، في أيامنا هذه، وكثرة ما يطبع منها (فهي في أمريكا، مثلا، تكوّن ٢٠٪ من مجموع ما يطبع سنويا) وبسبب التنافس بينها من أجل كسب القراء، فقد حرصت كلها على أن تقدّم للقارىء خلاصة لما ترى أنه مهم من المعارف الإنسانية الغزيرة المتراكمة، كما حرصت على أن تتوافر فيها صفات لا غنى عنها، مثل: عرض المادة بلغة واضحة، والدقة في إيراد المعلومات، والموضوعية في تناولها، والمعاصرة بحيث تكون الموسوعة متجددة باستمرار، والرسوم التوضيحية المتقنة الجميلة،

وفي هذه الأمور تتمايز موسوعات اليوم، وتفضل إحداها الأخرى.[١٦] فلا يخطر ببال أي موسوعة في أيامنا هذه، مثلا، أن تنشر مقالات مثيرة للجدل، كالتي نجدها في «الموسوعة» لديدرو.

ولا يعني هذا أن الموسوعات خالية من العيوب، فالعكس هو الصحيح، فنحن نعرف أن الموسوعة مهما كبر حجمها، فإننا لا نجد فيها ما نحتاج إليه من معلومات. ومهما وثقنا بها، فإنها لا تخلو من الأخطاء. والأهم من هذا كله أنها لا تستطيع أن تكون معاصرة، حاوية لأحدث المعلومات والآراء والنظريات ـ كما ذكرت ـ وبخاصة في الموضوعات العلمية والتكنولوجية، لأن التطور فيها أسرع من غيرها. وكيف لها أن تكون غير ذلك، وأحدث التقديرات تقول لنا: أن نصف مليون صفحة مطبوعة، تضاف الى معارفنا في كل دقيقة[١٧]. وأن المعرفة الإنسانية تتضاعف، في زماننا، مرة كل عشر سنوات، وينتظر أن تتضاعف مرة كل سبع سنوات أو خمس في القرن القادم[١٨].

من أجل هذا كانت هناك حاجة الى تحديث الموسوعات. وهناك طريقتان لتحديثها:

إما باصدار طبعة جديدة، مزيدة ومنقحة، كل خمس سنوات أو عشر. وتلجأ الى هذه الطريقة، عادة، الموسوعات التي تصدر في مجلد واحد.

وإمّا باصدار ملاحق، أو كتب سنوية، تحوي الجديد الذي يجعل الموسوعة مسايرة للتطور. وتلجأ إلى هذه الطريقة الموسوعات ذات المجلدات العديدة.

من هنا نستطيع أن نتصور ضخامة المسؤولية التي يتحملها أولئك الذين يتصدون لإصدار موسوعة، وما تحتاج إليه من محررين، ومستشارين، وكتّاب، وفنيين، وأجهزة حديثة. وما يحتاج إليه كل هذا من مال وفير.

انّ ما أردته من هذا التعليق الهامشي: أن أرسم صورة للمسؤولية الضخمة التي ندب نفسه للقيام بها «المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ـ مؤسسة آل البيت».

وقد بينت الورقة، بصورة جلية (ص ٢١) «الحاجة الملحة إلى وجود موسوعة للحضارة الإسلامية، يكتبها كلّها أو جلّها علماء مسلمون... على أسس عصرية، متبعة المنهج الموضوعي، خالية من الهوى... وتكون الوسيلة لاستمرار تاريخ الأمة، واتصال حلقات أجيالها».

وشرحت الورقة بدقّة المنهج العلمي، الذي وضعه المجمع لتنفيذ هذا المشروع الضخم، الذي نحن في أمسّ الحاجة إليه. نسأل الله العون والتوفيق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

هوامش وتعليقات:

1 - George Sarton, Guide to the History of Science, Chronica Botanica, Waltham, Massachusetts, 1952, P. 78.

2 The New Encyclopaedia Britannica Vol. 6, 1974, P. 780.

3 - Encyclopedia of Library Information and Science, New York, Marcel Dekker, 1978, Vol. 25, P. 162.

4 Yung - 10 ta-tien («Great Handbook»). See The New Encyclopaedia Britannica, Vol. 6, P 798.

5 - Ku-Chin tu-shu chi-cheng («Collection of Pictures and Writings»), edited by Chen Meng-Lei.

٦ - الكتب العشرة هي:
كتاب السلطان، وكتاب الحرب، وكتاب السؤدد، وكتاب الطبائع والأخلاق،وكتاب العلم، وكتاب الزهد، وكتاب الاخوان، وكتاب الحوائج، وكتاب الطعام، وكتاب النساء.

وطريقة ابن قتيبة، هي أن يقتبس الأمثال، ويورد الحوادث التاريخية ويستشهد بالشعر، عند تناوله لكل موضوع.

- وقد قام (بروكلمان) بتحقيق الكتاب، وتم نشره عام ١٩٠٣م (الطبعة الرابعة، برلين، E. Felber).

- ونشرته دار الكتب المصرية في أربعة مجلدات بين عامي ١٩٢٤-١٩٣٠، وظهرت عن هذه نسخة مصورة سنة ١٩٦٣ أصدرتها وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

- وهناك أربعة كتب أخرى لابن قتيبة، متممة لكتاب عيون الأخبار، ولا ندري لماذا لم يضمها اليه، وهي:

كتاب الشراب: حققه A. Guy ونشر في «المقتبس»، المجلد الثاني، ١٩٠٧، ص ٢٣٤ وما بعدها.
كتاب المعارف: حققه Ferdinad Wustenfeld ونشر سنة ١٨٥٠ في Gottingen.
كتاب الشعر: حققه Michiel Johannes de Goeje ونشر سنة ١٩٠٤ (بريل، ليدن).
كتاب تأويل الرؤيا: مفقود.

٧ - الخوارزمي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف (ت٣٨٧هـ/٩٩٧م). وقد وضع كتابه «مفاتيح العلوم» بين عامي (٣٦٥-٣٨٧هـ/٩٧٥-٩٩٧م). وواضح في هذا الكتاب اطلاع الخوارزمي على الفكر الاغريقي. وقد نقل عن اليونانية بعض مؤلفات إقليدس Euclid، ونيقوماخوس Nichomachus وفيلو Philo.

(For more details, see: Robert Collison, Encyclopaedias: Their History Throughout the Ages, Hafner, New York and London, 1966, PP. 39-40).

٨ - صدرت طبعة كاملة لرسائل اخوان الصفا في أربعة أجزاء بين عامي ١٨٨٧-١٨٨٩
(Bombay, Nur Al-Din Jiwa Khan)

ـ وصدرت الرسائل أيضا في ثلاثة مجلدات في ليبزج بين عامي ١٨٨٣ـ١٨٨٦ بتحقيق
Friedrich Heindrich Dietericia.

ـ وصدرت عن دار بيروت ودار صادر في أربعة مجلدات ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
See: Robert Collison, PP. 41-5.

٩ ـ النويري: هو شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب البكري الكندي الشافعي النويري (٦٧٧ـ٧٣٣هـ/١٢٧٩ـ١٣٣٢م)، صاحب كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب». أما الكتابان الآخران، فهما: صبح الأعشى في صناعة الإنشا» للقلقشندي، و «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» لابن فضل الله العمري (٧٠٠ـ٧٨٦هـ/١٣٠٠ـ١٣٨٤م).

وقد استغرق النويري في وضع كتابه عشرين سنة. وهو في خمسة فنون هي: في السماء والآثار العلوية والأرض والمعالم السفلية، في الإنسان، في الحيوان، في النبات، في التاريخ. وقد صدرت طبعة كاملة من الكتاب عن دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٣ في ١٨ جزءا، وبتحقيق أحمد زكي باشا (ت١٩٣٤).

١٠ـ طبع في القاهرة في ١٤ جزءا (١٩١٣ـ١٩١٩).

١١ ـ Otto Spies, An Arab Account of India in the Fourteenth Century, Stuttgart, Kohlhammer, 1936.

مع وصف لمصادر القلقشندي. وقام وستنفيلد، أيضا، بدراسة لمصادر القلقشندي.

١٢ـ منها «دائرة المعارف» لبطرس البستاني، نشرت منها الأجزاء ١ـ٩ في بيروت بين عامي ١٨٧٦ـ١٨٨٦، والجزءان ١٠ و ١١ في القاهرة بين عامي ١٨٩٨ـ١٩٠٠. وقد أتم الأجزاء ١ـ٦ بطرس البستاني، والجزئين ٧ و ٨ ابنه سليم البستاني، والأجزاء ٩ـ١١ نجيب وأمين البستاني. ولم يصدر من هذه الموسوعة غير هذه الأجزاء. ولكن بدأ فؤاد أفرام البستاني بتحرير طبعة جديدة من هذه الأجزاء عام ١٩٥٦ (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، وأصدر اثني عشر جزءا حتى عام ١٩٧٧، ولم يتجاوز فيها حرف الألف.

ـ وأصدر محمد فريد وجدي «كنز العلوم واللغة»، الذي عاد فوسعه ونشره في عشرة مجلدات سمّاها «دائرة معارف القرن الرابع عشر ـ العشرين»، صدرت في مصر في مطبعة دائرة معارف القرن العشرين (١٩٢٣ـ١٩٢٥).

ـ وصدرت بعدها ترجمة «دائرة المعارف الإسلامية» (القاهرة، مطبعة الاعتماد، ١٩٣٣)، وهي في حقيقتها ترجمة لمقالات، وترجمة لمقالات أخرى مع تحريرها، وكتابة مقالات جديدة. وقد قام بهذا العمل: محمد ثابت الفندي، وأحمد الشنشناري، وابراهيم زكي خورشيد، وعبدالحميد يونس، وراجع الترجمة محمد جاد المولى، ومحمد مهدي علام.

ـ وظهرت «الموسوعة العربية»، وهي في مجلد واحد، ومن تحرير البرت ريحاني (بيروت، مطبعة دار ريحاني، ١٩٥٥).

ـ و «دائرة المعارف الاسلامية»، التي صدرت في أربعة مجلدات وملحق (ليدن، بريل، ١٩١١ـ١٩٣٨)، بدأت هيئة تحرير جديدة باصدار موسوعة جديدة بهذا الاسم، وعن دار بريل ـ

ليدن، من ١٩٥٤ ومستمرة. وقد صدر منها حتى الآن خمسة مجلدات ضخمة، وعدد من فصل المجلد السادس.

13 - H.G. Wells, World Brain, Methuen, 1938. See: Robert Collison, P. 17.

14 - Reginald A. Smith, Towards a Living Encyclopaedia: a Contribution to Mr. Wells New Encyclopaedia, Andrew Dakers, 1948.

15 - Livio C. Stecchini, «On Encyclopedias in Time and Space», American Behavioral Science, 6. PP. 3-6 (Sept. 1962).

16 - For details see:

- Encyclopedia Buying Guide 1975-1979, edited by Kenneth F. Kister, London, Bowker Co., 1976, Passim.
- Encyclopedia of Library Information and Science, Vol. 25, PP. 173-175.

17 - Encyclopedia Buying Guide, P. 1.

18 - Alvin Toffler, The Future Shock.

ثالثاً: تعليق(٢):

الدكتور محمد عدنان البخيت*

(١)

يتضمن بحث الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد تتبعاً تاريخياً تحليلياً لمصطلح الانسيكلوبيديا وتطوره، ابتداء من الأصل اليوناني للكلمة، الى أن أصبحت لها دلالة اصطلاحية. ويعرج الباحث الى اللغة العربية ليبين لنا أن العرب لم يستعملوا كلمة «انسيكلوبيديا»، ولم يعربوها أو يترجموها، لكنهم استخدموا مصطلحات مقاربة لها في الدلالة ككلمة «جمهرة». وقد شاع لدى العرب في القرن التاسع عشر استعمال كلمة «دائرة»، ثم استعمال مصطلح «موسوعة»، كما يشير الباحث إلى استعمال العرب كلمة «معلمة» التي لم تنل حظ كلمتي «دائرة» و «موسوعة» في الشيوع.

واذا ما عدنا الى المعاجم العربية، فإننا نجد أن العرب والمسلمين لم يستعملوا كلمة موسوعة بدلالتها المتعارف عليها، وكما أشار الأستاذ الباحث فإن المرحوم أحمد زكي باشا، ربما كان أول من اتخذ كلمة (موسوعة) عنوانا لكتابه «موسوعات العلوم العربية».

(٢)

ثم يقدم لنا الأستاذ الأسد مراجعة مكثفة لنشأة الكتابات الموسوعية لدى اليونان، وكذلك الكتابات الموسوعية في أوروبا في العصور الوسطى. وربما كان من تمام الفائدة مراجعة تجربة التأليف الموسوعي لدى البيزنطيين، اذ كان لهم كمعاصريهم من العرب والمسلمين دور بارز في التأليف الموسوعي.

ولكي نخرج بصورة متكاملة عن التجارب الأولى لدى الأمم في مضمار التأليف الموسوعي فإن الأمر يقتضي تتبع ومراجعة التجارب الحضارية في التأليف الموسوعي لدى المصريين القدماء، ولدى الفرس قبل الإسلام، إلى جانب الصينيين والهنود، واذا ما تم ذلك فإن النمط الأوروبي في التأليف الموسوعي لن يبقى وكأنه الأوحد في هذا المضمار.

---

* عميد البحث العلمي ـ الجامعة الأردنية.

(٣)

ثم يشير الأستاذ الباحث إلى ظاهرة التأليف الموسوعي التي ظهرت في الغرب الأوروبي، وإلى شيوع ظاهرة التداخل والترادف في استعمال لفظي «معجم» و «قاموس» ومفهومهما حتى القرن الثامن عشر الميلادي الذي شهد ظهور عدد من الموسوعات في كل من بريطانيا وفرنسا. ويقدم لنا الأستاذ الأسد في ثنايا البحث تفاصيل كافية ووافية عن هذه الظاهرة، ويحسن بنا هنا أن نذكر أن ظاهرة تأليف الموسوعات في أوروبا آنذاك قد اتسمت بما يلي:

أولا: أنها تشكل امتدادا للتراث الكبير من المعاجم والقواميس المطولة التي عرفتها أوروبا.

ثانيا: أنها اتسمت بتقديس العقل، وقوى الطبيعة على عكس ما تمثله الكنيسة من تغليب الوحي والقوة الإلهية على العقل والمنطق.

ثالثا: أضفى القائمون على موضوع الموسوعات، نوعاً من الاحترام الكبير للطبيعة وقواها، وعنوا بمستوى التفاعل الاجتماعي، وحركة المجتمع، وتطور مؤسساته، كما أنهم آمنوا بمفهوم التقدم، وأن المحرك الأكبر له هو الإنسان القادر على التفاعل.

رابعا: عُرف القائمون على أمر الموسوعات، وخاصة في فرنسا بترددهم وتشككهم الديني، حتى كادوا يصلوا إلى الأخذ بالمبادىء التي أرساها المفكر الفرنسي ديكارت، مما جعل الموسوعات تمثل نوعا من التوجه العام لرفض ما هو قائم، ومن هنا نستطيع أن نفهم الدور البارز الذي قام به المفكرون الفرنسيون في هذا المضمار، من أمثال جان جاك روسو، ومونتسكيو ودنيس ديدرو.

خامسا: انتقلت هذه الموسوعات في اعتمادها على المصادر نقلة نوعية، اذ اعتمدت مصادر جديدة للمعرفة، وهي التي يمكن أن يشار اليها بـ «المصادر الشعبية»، أي استقراء المجتمع تجربة وتطورا ونموا ونضوجا عبر جهود أبنائه، وعلى ذلك فقد أصبح للتراث والموروث الشعبي دور بارز في بناء مجموعة المعارف والعلوم.

(٤)

لقد أصبح لشيوع ظاهرة الموسوعات في أوروبا أثر كبير يتجاوز حدود هذه القارة، وبخاصة في أمريكا، عن طريق التجربة الألمانية التي كان من أبرز رجالها Francis Lieber (١٧٩٨-١٨٧٢) الذي نقل هذه التجربة إلى مدينة بوسطن سنة ١٨٢٧م، وبعد عامين من استقراره فيها باشر عمله بتأليف «انسيكلوبيديا أمريكانا» التي صدرت في ثلاثة عشر مجلدا

عام ١٨٣٣م، توالت بعد ذلك طبعاتها، ونتيجة لذلك عمت فكرة وضع الموسوعات في أمريكا من جهة، وظهرت جهات أخرى تتولى اصدار موسوعات جديدة، من جهة أخرى.

ومن هنا فإننا نستطيع أن نلحظ العلاقة بين التجربة الأوروبية والتجربة العربية في مضمار تأليف الموسوعات، والمتمثلة بجهود المعلم بطرس البستاني الذي تأثر بالتجربة الأمريكية التي كانت امتدادا للتجربة الأوروبية كما أشرنا إليه أعلاه.

(٥)

ولعله من المفيد أن نؤكد ما أشار إليه الأستاذ الأسد من أن العمل الموسوعي (اصطلاحا) يعني مجموعة المعاني والمعارف المنظمة والموضوعية بشكل شامل ومكثف وموجز من قبل اختصاصيين في حقولهم. فمن هنا فإن العمل الموسوعي الذي أصبح يتسع لكل المعارف بتناول متخصص لم يعد عملا فرديا، وإنما أصبح يتسم بروح الفريق.

نلاحظ أن ظاهرة الموسوعات كما تبدو لنا من المصادر المتوافرة لدينا، والمراجع التي اطلعنا عليها حول تاريخ الموسوعات في أوروبا، قد اقتصرت تقريبا على ثلاثة مجتمعات أو بيئات حضارية هي: بريطانيا وفرنسا وألمانيا، كل ذلك يقودنا الى طرح سؤال حري بالاجابة عنه، وهو: لماذا لم تشهد بقية البيئات الحضارية في أوروبا: سواء في أسبانيا أو البرتغال وببعديهما في أمريكا اللاتينية وكذلك بلدان أوروبا الشرقية، والأقطار الاسكندنافية مثل هذه المحاولات في إصدار الموسوعات؟؟

لقد آن الأوان لدراسة التجربة الإسلامية وتجربة التأليف العربي الإسلامي الذي اتسم بالصفة الموسوعية، بمنأى عن الدعوة القائلة بأن هذا التأليف قد ارتبط بالترجمة من اللغات الأجنبية الى اللغة العربية. ففي المرحلة المبكرة من التأليف العربي الإسلامي، يمكن القول بأن ذلك التأليف قد اكتسب بعض سمات العمل الموسوعي، من حيث متابعة الحقل العلمي الواحد من قبل جيلين أو أكثر، ومن أبرز هذه الحقول العلمية على سبيل المثال لا الحصر:

أولا: تفسير القرآن الكريم.

ثانيا: جمع الحديث النبوي الشريف، وخاصة ما جاء في الصحاح الستة، والذي يمثل أنموذجا مبكرا ورائدا ومتميزا من العمل الجماعي المتكامل والمتسم بأعلى درجة من النزاهة والموضوعية. وما رافق ذلك من ظهور علم الرجال وعلم الجرح والتعديل. هذا الى جانب نضوج الفكر التشريعي الإسلامي، كما يتبدى من خلال المذاهب الإسلامية المعروفة لدى السنة والشيعة.

ثالثا : تصنيف العلوم واحصاؤها، ومن الأمثلة على ذلك «إحصاء العلوم» للفارابي الذي ألف قبل سنة ٣٣٩هـ/٩٥٠م، وكتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي (٣٦٥هـ/٩٧٥م - ٣٨١هـ/٩٩١م، وكتاب طبقات العلوم للابيوردي (ت٥٠٧هـ/١١١٣م)، إلى جانب الجزء الذي خصصه ابن خلدون للعلوم وأصنافها من خلال مقدمته المعروفة للجميع.

إن هذه الظاهرة تعكس محاولة فكرية فلسفية من جانب القائمين عليها لتصنيف العلوم والمعارف ولا تمثل تأليفا موسوعيا، ويرتبط بهذه الظاهرة الكشافات عن أسماء المؤلفات التي كان قد بدأها ابن النديم سنة ٣٧٧هـ/٩٨٧م في كتابه (الفهرست) وحاجي خليفة في كتابه (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) (ت١٠٦٧هـ/١٦٥٦م)، وكتاب (هدية العارفين: أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) لاسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ/١٩٢٠م). وقد شهد النصف الثاني من القرن العشرين تجربتين فذتين في هذا المضمار، أولهما: لخير الدين الزركلي في كتابه الاعلام؛ قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. وثانيهما: لعمر رضا كحالة في كتابه «معجم المؤلفين»، ويرتبط بذلك أيضا كتاب محمد علي الفاروقي التهانوي (ت١١٥٨هـ/١٧٤٥م)، كشاف اصطلاحات العلوم الإسلامية، المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون.

رابعا : الأنساب والعناية بها بحيث جاء عملا علميا جماعيا ومتكاملا.

خامسا : جمع الأشعار وتبويبها، واختيار نصوص منها، كالمعلقات والحماسات والجمهرات والمفضليات والاختيارات.

سادسا : مدرسة التراجم، بدءاً بالطبقات، والتخصص بالترجمة حسب الموضوع، فقد كان لكل أصحاب مذهب ترجمات خاصة بهم بالإضافة إلى الترجمات الخاصة بقطر أو مدينة أو اقليم أو قرن. وتعتبر هذه الظاهرة من أهم مميزات التجربة الحضارية الإسلامية في التأليف الموسوعي.

سابعا : المؤلفات الجغرافية العربية، فعلى الرغم من أن هذه المؤلفات كانت في بدايتها وصفية تلبي حاجات إدارية، وعرفت بمدرسة المسالك والممالك، الا انها نضجت حتى اكتسبت صفة الجغرافيا الطبيعية والاقتصادية والبشرية والعمرانية والسياسية، وخير ما يمثل هذا النضوج كتاب أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م) «معجم البلدان»، واذا ما نظرنا إليه مع كتاب أبي عبيد البكري (ت٤٨٧هـ/١٠٩٤م) «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواقع» فإننا

نستطيع القول بأن التأليف الجغرافي لدى العرب قد قطع شوطا كبيرا على طريق العمل الموسوعي، ويندرج تحت هذا اللون من التأليف ما اصطلح على تسميته «بأدب الفضائل» سواء ما يتعلق بمدن أو بمواقع بعينها، وربط ذلك بالحديث النبوي الشريف.

ثامنا: ظاهرة المؤلفات في الفصل والملل والنحل والفرق. وهنا يبدو أثر العوامل الأجنبية من فارسية وهندية ويونانية وغيرها عن طريق الترجمة في تكوين هذه الفرق، هذا الى جانب المعطيات المحلية، إضافة إلى ذلك التجربة التاريخية المحيطة بنشأة هذه الفرق. ومن دواعي الموضوعية أن تقرأ هذه المؤلفات على ضوء ارتباطها بالواقع التاريخي لتجربة الأمة الإسلامية.

تاسعا: التجربة المعجمية والقاموسية، وهي متشعبة وشاملة، اذ لم تقتصر على قطر دون آخر، وعلى جيل دون غيره، وتعد أنموذجا آخر من التكامل في البحث والاستقصاء، فهي لم تعد تسجيلا للتنافس بين الكوفيين والبصريين. وقد بلغت هذه الظاهرة قمة نضوجها بتجربة جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور في مؤلفه المشهور «لسان العرب»، ومجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ/١٤١٤م) في «القاموس المحيط»، وأصبح القاموس العربي وعاء للتجربة الحضارية للأمة العربية الإسلامية.

عاشرا: الأعمال الكبيرة:

لقد لاحظ الدارسون أنه في الوقت الذي بدأت فيه أوصال العالم الإسلامي تتمزق سياسيا، وأخذت بعض أجزائه ترزح تحت وطأة الاحتلال المغولي والصليبي، وفي الوقت الذي تدهورت فيه العلاقات بين الحكام المسلمين، وأصبحت التجزئة والتقسيم والتناحر سمة غالبة من سمات التجربة السياسية للعالم الإسلامي، في هذا الوقت نفسه شهد العالم الإسلامي نضوج تجربته الحضارية التي تمثلت بمؤلفات عدد كبير من العلماء وجهودهم وتجاربهم، وفي مقدمة هذه الجهود، ما ساهم به جمال الدين محمد بن ابراهيم بن يحيى الكتبي المعروف بالوطواط (ت٧١٨هـ/١٣١٨م)، من خلال كتابه «مباهج الفكر ومناهج العبر» الذي قسمه الى أربعة فنون، أولها الفلك والأجرام السماوية، وثانيها الجغرافية والأجناس، وثالثها الحيوان، ورابعها النبات. ولقد عني الوطواط في هذا الكتاب بالجغرافيا الطبيعية والإدارية والعمرانية، لكل من المراكز الحضارية والأرياف على حد سواء. وكان لهذا المؤلف أثر كبير على معاصره شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب النويري

(٦٧٧هـ/١٢٧٨م ـ ٧٣٣هـ/١٣٣٢م) صاحب كتاب «نهاية الأرب في فنون الأدب» الذي وضح لنا في مقدمته الغاية من وضعه لهذا الكتاب بقوله: «فامتطيت جواد المطالعة، وركضت في ميدان المراجعة، وحيث ذل لي مركبها، وصفا لي مشربها، آثرت أن أجرد منها كتابا استأنس به، وأرجع اليه، وأعول فيما يعرض لي من المهمات عليه، فاستخرت الله سبحانه وتعالى.. وأثبت منه خمسة فنون حسنة الترتيب، بينة التقسيم والتبويب، كل فن منها يحتوي على خمسة أقسام». وقد تناول في هذه الفنون: السماء وما فيها، والإنسان وما يتعلق به، والحيوان، والنبات، والتاريخ، ويلاحظ أنه في تناوله لهذه الفنون، ينطلق من وجهة النظر الإسلامية، وجاء تناوله لحضارات غير المسلمين بمقدار ما يمس ذلك المسلمين وديار الإسلام.

ويمثل أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري (ت٧٤٠هـ/١٣٤٦م) معاصر النويري في كتابيه «المصطلح الشريف» و «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» تجربة الكتابة في إطار الأعمال الكبيرة. وقد حدد الغاية من تأليف كتابه مسالك الأبصار بأنها «اثبات نبذة دالة على المقصود في ذكر الأرض، وما فيها ومن فيها.. وحالة كل مملكة، وما هي عليه، وأهلها في وقتنا هذا، مما ضمه نطاق هذه المملكة، واجتمع عليه طرف تلك الدائرة لأقرب الى الأفهام البعيدة، غالب ما هي عليه كل مملكة من المصطلح، والمعاملات، وما يوجد فيها غالبا، ليبصر أهل كل قطر القطر الآخر، وبينته بالتصوير ليعرف كيف هو، كأنه قدام عيونهم بالمشاهدة والعيان، مما اعتمدت في ذلك على تحقيق معرفتي له، فيما رأيته بالمشاهدة، وفيما لم أره بالنقل ممن يعرف أحوال المملكة المنقول عنه أخبارها، مما رآه بعينه، أو سمعه من الثقات بأذنه».

وقد قصر ابن فضل الله العمري همه على بلاد الإسلام وداره، وما جاورها من ديار الكفر، وقد كان ذكره لها كما ذكر «للمجاورة، رجاء أن يؤخذ بشفعة الجوار». وقد قسم كتابه الى قسمين: الأول ـ في ذكر الأرض وما اشتملت عليه برا وبحرا، والثاني في سكان الأرض من طوائف الأمم.

ويقول ابن فضل الله العمري في نهاية المخطط التفصيلي لهذا العمل الكبير «وأثبت به المقصود والغرض، واثبت الجوهر، ونفيت العرض... لكني تبعت فيه آثار الفضلاء قبلي، وسلكت منهجهم فوصلت بحبالهم حبلي، فإن يكن اعتراض فعلى علاهم لا عليّ العار».

أما أبو العباس علي بن أحمد القلقشندي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م) فيمثل قمة التجربة في

التأليف الموسوعي لدى العرب في العهد المملوكي وذلك في كتابه «صبح الأعشى في صناعة الانشا »، ولقد ذكر في مقدمة المجلد الأول من كتابه الأسباب التي دفعته الى وضع هذا المصنف، حيث يقول: «على أنه لا بد للانسان من حرفة يتعلق بها، ومعيشة يتمسك بسببها، وان الكتابة هي الصناعة التي لا يليق بطالب العلم من المكاسب سواها، ولا يجوز له العدول عنها الى ما عداها... مجلد (١) ص ٩» ثم يذكر أنه اعتمد في تأليفه على المصطلح الشريف لابن فضل الله العمري، والتثقيف لابن ناظر الجيش.

ثم يعود مرة أخرى فيحدد الهدف من وضع كتابه بقوله «منبها على ما يحتاج إليه الكاتب من الفنون التي يخرج بمعرفتها عن عهدة الكتابة ودركها، ذاكراً من أحوال الممالك المكاتبة عن هذه المملكة ما يعرف به قدر كل مملكة وملكها، مبينا جهة قاعدتها التي هي محل الملك شرقا أو غربا، أو جنوبا أو شمالا، معرفا الطريق الموصل إليها برا وبحرا، وانقطاعا واتصالا، ذاكرا مع كل قاعدة مشاهير بلدانها، إكمالا للتعريف ضابطا لأسمائها بالحروف، كي لا يدخل التبديل والتحريف... وسميته (صبح الأعشى في كتابة الانشا)» «وقد رتبته على مقدمة وعشر مقالات وخاتمة».

أما الأنموذج الرابع من الأعمال الموسوعية فهو تجربة أحمد بن مصطفى المشهور بطاش كبرى زاده (ت٩٦٨هـ/١٥٦١م) صاحب كتاب «مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم» ويعتبر هذا الكتاب انموذجا فريدا في موضوعات العلوم التي تبين لنا كمية المعرفة البشرية وحصيلتها إلى زمانه، وبخاصة ما يتعلق بالمسلمين. وقد استوحى طاش كبرى زاده في عرضه لمادة كتابه شكل شجرة المعرفة، فأدخل نظام الدوحات، وفرعها الى فروع وشعب وعناقيد، وأجمل المعارف ولخصها.

ولعله من المفيد هنا أن نشير الى تجربة محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الأصفهاني المشهور بالمجلسي (ت١١١١هـ/١٧٠٠م) الذي تولى مشيخة الإسلام في أصفهان، ووضع كتابا سماه «بحار الأنوار»، ويعتبر هذا المؤلف عملا موسوعيا ضخما في مرحلة توسم فيها حركة التأليف لدى المسلمين بالانحطاط، كما انه من جهة أخرى يمثل خلاصة لما ألف الشيعة باللغة العربية.

واذا ما انتقلنا الى القرن الثامن عشر الميلادي الذي شهد ظهور الموسوعات وتطورها في أوروبا فاننا نلاحظ أن العالم الاسلامي لم يعدم في أرجائه المختلفة - ظهور بعض الشخصيات ذات الأفكار المستنيرة التي تبين لها أن دار الاسلام في خطر، وان أوروبا قد بدأت بغزو استعماري لديار الإسلام اتخذ عدة أشكال كالاحتلال العسكري، والغزو الاقتصادي على هيئة سلع اقتصادية تدمر نمط الانتاج في المجتمع الاسلامي، وكانت حركة

التبشير الديني شكلا آخر من أشكال الغزو الديني لبلاد الاسلام.

لقد ظهر لدى هذه القلة من الشخصيات الإسلامية احساس بالحاجة إلى اصلاح أحوال الأمة، وكان على رأسهم الشيخ محمد بن عبدالوهاب في أعالي نجد، والشيخ محمد خليل المرادي (١٢٠٦هـ/١٧٩١م) في دمشق، والسيد محمد مرتضى الزبيدي في القاهرة، والشيخ عبدالرحيم الدهلوي في أعالي شبه القارة الهندية.

ويجدر بنا أن نقف عند جهود الشيخ الزبيدي (ت١٢٠٥هـ/١٧٩١م) الذي أقدم على مراجعة التراث العربي المعجمي وبخاصة القاموس المحيط للفيروزابادي، ووضع قاموسه باسم «تاج العروس من جواهر القاموس»، حيث ذكر في مقدمته ما يلي: «فإنني لم أقصد سوى حفظ هذه اللغة الشريفة إذ عليها مدار أحكام الكتاب العزيز والسنة النبوية... وقد جمعته في زمن أهله بغير لغته يفخرون، وصنعته كما صنع نوح عليه السلام الفلك وقومه منه يسخرون». المجلد (١) ص ١١.

وقد أدرك الزبيدي ما لإحياء علوم الدين من قيمة لدى المسلمين، فوضع له شرحا سماه «اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين»، من هنا نلاحظ أن الزبيدي قد نهج نهجا حضاريا في الإصلاح بالتركيز على اللغة، في حين ركز الشيخ محمد بن عبدالوهاب على معالجة أمور العقيدة والشعائر الدينية، كما كانت تمارس في زمانه.

أما الشيخ المرادي فقد باشر الاتصال بعلماء زمانه من أجل كتابة تاريخ علماء وأعيان أقطارهم. وكان نتيجة ذلك كتابه «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» وكتاب «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» للشيخ عبدالرحمن الجبرتي (ت١٢٣٧هـ/١٨٢٢م)، الذي أعاد الفرح لكتابة التاريخ في مصر. كما أن كتاب «تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر الهجري» لحسن بن عبداللطيف الحسيني (ت ١٢٢٦هـ/١٨١١م) هو امتداد لتلك المحاولة.

ويتضح لنا مما تقدم أن هناك شكلا من أشكال التعاون في العمل الموسوعي لدى العرب.

واذا ما انتقلنا إلى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، فاننا نجد تجربة كبيرة وجديدة تتمثل بجهود المعلم بطرس بن بولس بن عبدالله بن محفوظ البستاني (١٨١٩-١٨٨٣م)، الذي كان قد حذق عدداً من اللغات كالسريانية والعبرية واللاتينية واليونانية والانجليزية والايطالية. واتصل بالمبشرين الأمريكان، حيث ساهم بالتعاون مع عالي سميث في تعريب أسفار الكتاب المقدس. ووضع قاموسين باللغة العربية هما «محيط

المحيط» و «قطر المحيط»، يقع الأول منهما في ٢٣٠٠ صفحة من القطع الكبير، ويقع ثانيهما في ٢٤٥٣ صفحة من القطع المتوسط. وقد اعتمد فيهما نهجا جديدا في الترتيب باعتماد الحرف الأول من الكلمة دون الأخير، وهو منهج مخالف لما اصطلح عليه الجمهور، وقد ظهر القاموسان عامي ١٨٦٧ و ١٨٧٠م.

ونلاحظ ان بطرس البستاني قد أشار الى واقع اللغة العربية في أيامه بما يذكرنا باشارة الزبيدي لحالها فهو يقول: «فلما كان إحياء اللغة العربية التي هشمتها أيادي الزمان، وحالت دون نور محياها الساطع، وأردت أهلها براقع الهجر والجهل والنسيان ـ فرضاً على كل من نطق بالضاد، وكان أمر تحصيلها وتسهيل أسبابه من مرغوبات من اتصف بالحماسة الوطنية والحمية العربية.. رأينا أن نضع فيها هذا المؤلف، على وجه هين المراس سهل المأخذ، ليكون للطلبة مصباحا يكشف لهم عما أشكل عليهم، من مفردات اللغة التي معرفتها عند المحققين هي نصف العلم، لأن إفادة العلم واستفادته يتوقفان عليها».

ولعله من المفيد أن نذكر هنا أنه في هذه المرحلة بالذات باشرت الكلية الأمريكية في بيروت التدريس، وكانت تدرس العلوم بالعربية، فأصبحت الحاجة ملحة لإعادة تهيئة اللغة العربية للقيام بهذه المهمة.

وكان بطرس البستاني قد ساهم في إصدار عدد من الجرائد والمجلات مثل «الجنة»، و «الجنان»، و «نفير سوريا»، وفي إنشاء المدرسة الوطنية. هذا بالاضافة إلى عدد من الكتب التي كان قد حققها أو وضعها.

واذا ما عدنا الى قاموسه «محيط المحيط» فاننا نجد انه يقول في خاتمة المجلد الثاني الجزء الأول: «اذا كان طول الوقت، وكبر حجم الكتاب، ولجاجة المشتركين وغيرهم لم تسمح لنا، أن ندرج أسماء الأعلام في آخر هذا الكتاب، فقد استصوبنا أن نفردها في كتاب خاص بها، ونقدمها الى المشتركين حال خروجها من المطبعة، وأن ندرج أشهرها في «الجنان» أيضا»، وفي عام ١٨٧٥م، رأى بطرس البستاني أن اللغة مفتقرة الى مثل هذا القاموس، لا ليكون مقتصراً على الأعلام بل يحتوي كل فن ومطلب، فأخذ في تبويب دائرة المعارف وتأليفها، يعاونه في ذلك ابنه الأكبر سليم، وبعض الكتاب، متأثرا بالموسوعة الأمريكية، وتمكن من إصدار ستة مجلدات من دائرة المعارف في حياته اذ توفي عند بدء طبع الجزء السابع. ومما تجدر الإشارة إليه انه كان قد نعم بدعم من الأسرة الخديوية بمصر، وبخاصة من الخديوي اسماعيل. كما أن الحكومة المصرية اشتركت بألف نسخة، وأمدته حسب رواية حسن السندوبي في كتابه «أعيان البيان من صبح القرن الثالث عشر

الهجري الى اليوم» (ط١٩١٤ ص ٢٠٥ـ٢٠٨) بمكتبة عظيمة حوت أجل الكتب وأنفعها، للاستعانة بها على تحرير الدائرة. ولم يقف هذا الدعم عند هذا الحد، «بل اقتدى رجال الحكومة بمولاهم، وسراة الأمة المصرية بعزيزهم»، وفاضت أيديهم بالمساعدات المالية.

وبعد وفاته أصدر ابنه سليم المجلدين: السابع والثامن سنة ١٨٨٤م، وتوفي قبل الشروع في اصدار المجلد التاسع، فتولى شقيقاه نجيب ونسيب بمعاونة ابن عمهما سليمان إصدار المجلدات التاسع والعاشر والحادي عشر.

ومع إطلالة القرن العشرين كان قد صدر أحد عشر مجلدا من هذه الدائرة، وفي مطلع الخمسينات استأنف الدكتور فؤاد افرام البستاني جهوده في اصدار المجلدات التالية من دائرة المعارف.

وفي حديثنا عن تجربة بطرس البستاني وأبنائه في إصدار دائرة المعارف يلاحظ عدة أمور هي:

أولا: دور المبشرين الأمريكان في إصدار دائرة المعارف، وبخاصة جهود فان ديك واصراره على الاستمرار في العمل من أجل استكمال إصدار المجلدات التالية من الدائرة.

ثانيا: دور الموسوعة الأمريكية كنموذج يحتذى به كما أشار لذلك المعلم بطرس البستاني نفسه.

ثالثا: دور الحكومة المصرية في دعم إصدار الدائرة، وأن دائرة المهتمين قد شملت عدداً من المشتركين في مصر.

رابعا: ان العمل الموسوعي لم يعد مقتصرا على تلبية حاجة النخبة فقط، بل شمل غيرهم أيضاً، ويلاحظ ذلك من خلال نصوص التأبين والرسائل التي نشرتها الصحف كالأهرام والمقتطف وغيرهما بعد وفاة بطرس البستاني، والتي تؤكد على رغبة المشتركين في الحفاظ على استمرارية العمل.

ومن الجدير بالذكر في هذا المجال أن دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، التي تم تأسيسها سنة ١٣٠٧هـ/١٨٨٩م قد كان لها أثر كبير في شيوع مصطلح «دائرة المعارف» بين علماء المسلمين. وربما أنهم كانوا قد اقتبسوا التسمية من بطرس البستاني.

أما التجربة الثانية التي ظهرت في مطلع القرن العشرين، فكانت تجربة محمد فريد ابن مصطفى وجدي بن علي بن رشاد الذي كان قد ولد في الاسكندرية، وتنقل في عدد من المناصب الإدارية، وأصدر عدداً من الصحف، بالإضافة الى أنه تولى تحرير مجلة الأزهر،

وكان قد أصدر كتابا سماه «كنز العلوم واللغة»، ولكنه وجد أن هذا الكتاب لا يلبي الحاجة، فأصدر دائرة معارف في عشرة أجزاء. وهي موسوعة شاملة في معالجتها. ولما كان ذا معرفة كبيرة باللغة الفرنسية فقد وضع بتلك اللغة كتابا سماه «تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس المدنية»، وقد أعاد إصداره بعنوان «المدنية والإسلام»، إلى جانب عدد من الكتب.

ونلاحظ من تجربة محمد فريد وجدي انه قد تأثر بالتجربة الفرنسية المتمثلة بقاموس لاروس، كما نلاحظ مرة أخرى دور الحكومة المصرية في دعم المشروع وايصاله الى المدارس.

مما تقدم نخلص الى القول بما يلي:

أولا: ان التأليف الجماعي كان موجوداً لدى المسلمين، ولكنه كان محدوداً. وان تجربة اخوان الصفا تبقى أحادية وفريدة في هذا الإطار.

ثانيا: ان الموسوعات أو دوائر المعارف قد ظهرت تحت التأثير الأجنبي، وتعزز ذلك من خلال ترجمة الموسوعة الإسلامية الى اللغة التركية مع اعادة تحرير المقالات المتعلقة بالشعوب التركية تاريخا ولغة وحضارة، وكذلك بعد أن صدر المجلد الأول من الترجمة العربية سنة ١٩٣٣ في القاهرة والتي لم تكتمل الى الآن. وجاء في المقدمة التي وضعتها لجنة الترجمة عن هذه الدائرة الإسلامية ما يلي: «إلا أن الدائرة التي ننقلها اليوم تمتاز بصفات لم تتوافر في كتب من قبل لأنها ليست جهود فرد واحد وانما هي ثمرة مجهودات اعلام المستشرقين، كتب كل منهم فيما تخصص فيه من علم وفن حتى صارت فصولهم نماذج في العمق والبحث والتحقيق» م١ص٤.

واذا ما أردنا تهيئة النجاح لأي عمل موسوعي في المستقبل، فان على كل من يتصدى للكتابة في مواضيع الموسوعة مستقبلا أن يأخذ بعين الاعتبار الأمور التالية:

١. معرفة اللغات الإسلامية: العربية والتركية والفارسية والأردية للاطلاع على ما ألف وكتب بها.

٢. معرفة اللغتين الانجليزية والفرنسية على الأقل لاعتبارهما أهم وسيلة للتفاهم بين المسلمين من جهة، ولقراءة التأليف الإسلامي المكتوب بهما من جهة ثانية.

٣. معرفة اللغات السامية القديمة.

٤. جمع أكبر قدر ممكن مما كتبه العرب والمسلمون وما كتب عنهم، ولا بد من الإشارة

هنا الى أن الجامعة الأردنية قطعت شوطا كبيرا في هذا المضمار، وأثمرت جهودها في هذا الإطار من خلال ما صوره مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة.

٥. تقييم تجربة الدول الإسلامية التي عنيت بالموسوعات كتركيا وايران وأندونيسيا.

٦. يخالجنا الشك في أنه لا يوجد في هذه المرحلة التاريخية عدد كاف من العلماء المسلمين المؤهلين للتصدي لمهمة وضع الموسوعات، وعلى ذلك فإنه ليس من مصلحتنا الإصرار على استعداء الاستشراق إطلاقا، بدون تحوط.

٧. بعد أن توفرت مؤسسة كريمة «مؤسسة آل البيت» للقيام على أمر مشروع إصدار موسوعة إسلامية، فإن تلبية هذا المطلب تصبح فرض عين على كل مسلم جاد ومؤهل بمنهجية رفيعة لتلبية نداء الإسهام والكتابة بعيدا عن الشطط والغلواء والادعاء.

والله ولي التوفيق.

رابعا: المناقشات:

١. الدكتور محمد صفي الدين أبو العز:

لقد ألقت محاضرة الدكتور ناصر الدين الأسد الضوء ساطعا على فكرة الموسوعة: كيف نشأت، كيف تطورت، وما هو نصيب موسوعتنا الاسلامية من هذا السجل من التطور، غير أني أود أن أضيف الى هذا الذي قيل بأن الموسوعة عمل شمولي حضاري متكامل، الهدف منه في المقام الأول تحقيق الترابط بين مجموعة العلوم الإنسانية والطبيعية، في إطار متكامل، وفي نسق حضاري شمولي. وأن من بين أهداف الموسوعة أن تكون ذات فائدة نفعية للمجتمع. ولعل هذا هو ما ورد في كلمة سمو الأمير الحسن عندما أشار الى أي حد يمكن أن نوجه موسوعتنا ليفيد منها الناشئة. ومن أهداف الموسوعة أن لا تكون شغلية التوجه، وأن لا نتهم بأي مظهر من مظاهر التعصب، لأن حضارتنا الاسلامية حضارة سمحة تفتح ذراعيها لكل مواطن، والحضارات الأخرى تفيد منها وتستفيد. ولا بد أن تتسم موسوعتنا بسمات خاصة تجعلها في يد كل شاب، وفي يد كل باحث ودارس، من أجل توظيفها أفضل ما يكون التوظيف، ومن أجل انطلاقة هذه الأمة في مسيرتها نحو التقدم.

٢. السيد موسى الغول:

أود أن أؤكد ضرورة عمل موسوعة صغيرة ملخصة عن الحضارة الإسلامية للأطفال والناشئة، نسميها ألف باء الحضارة الإسلامية. وألف باء موجود في القرآن الكريم: أول حرفين من اقرأ باسم. وهذا تفاؤل جيد أن نسميها ألف باء الحضارة الإسلامية. أما بالنسبة لتعريف الموسوعة، فقد دلنا القرآن الكريم عليه في قوله تعالى: «**وأرسلنا الرياح لواقح**»، أي ملاقح. وقد ذكر الدكتور الأسد واسعة بدل موسوعة.

٣. الدكتور يوسف عزالدين:

لي استفساران، الأول، هل اتفقتم على التسمية، هل ستسمونها دائرة معارف أم موسوعة أم معلمة، لأنكم الآن ستضعون مصطلحا، والمصطلح اذا ما وضع فإن الناس يتخذونه ويسيرون في نهجه. الثاني: هل حاولت لجنة الموسوعة أن تجد شيئا في حضارة أو أدب البابليين والأشوريين والمصريين القدماء عن الموسوعة، ولا سيما وأن هذه الحضارات سبقت الحضارة اليونانية التي نعزو كل شيء إليها، على الرغم من أن لليونان فضلا كبيرا

في كثير من العلوم. أرجو أن تؤخذ هذه النقطة بعين الاعتبار.

٤. الدكتور عبدالله يوسف الغنيم:

أود أن يبين لنا الدكتور ناصر موقع كتب الصفات التي ظهرت في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث الهجري من الأعمال الموسوعية العربية.

٥. الأستاذ مصطفى الزرقاء:

أولا: أعتقد أن كتاب ألف باء لأبي الحجاج البغوي ـ فيما أعلم ـ هو أول كتاب موسوعي حصل فيه ترتيب هجائي، وإن كان يختلف عن الترتيب الهجائي الذي بدأ بألف باء تاء، فهو يأخذ الكلمة بدءا من الألف ويقوم بتدوير حروفها، الوسط الى الأول، أو الأخير الى الوسط، وتحت كل كلمة ينتجها هذا التدوير يتكلم عما يأتي تحت شمولها من معلومات مختلفة، من تفسير وفقه وحديث وتاريخ ولغة وأدب ومنطق وما الى ذلك. أرجو أن يولى هذا الكتاب اهتماما في اخراج جديد، لأنه طبع طبعة سقيمة، بحيث أصبح أشبه بالمخطوط لندرته. ثانيا: عندنا موسوعات يمكن أن نسميها الموسوعات البائدة. فقد أشار مجد الدين الفيروزأبادي في قاموسه تحت كلمة لا أذكرها الآن، الى أن هناك شخصا له كتاب قيد الأوابد في أربعمائة مجلد، جمع فيه كل علوم عصره، ولم يبق باب من أبواب العلوم إلا أدخله في قيد الأوابد. أين نجد هذا الكتاب. ثالثا: هناك كتاب الأيك والغصون لأبي العلاء المعري، وقد أشار حاجي خليفة في كتاب كشف الظنون الى أن أحد العلماء اطلع على الجزء الخامس والثلاثين من هذا الكتاب ـ الذي تجاوزت أجزاؤه المائة جزء ـ وقال هذا العالم المطلع: لم أدر ماذا ترك لبقية الأجزاء.

٦. الدكتور ابراهيم السامرائي:

ان العلماء المسلمين عرفوا كلمة دائرة المعارف. فنحن عندما نقرأ في أخبار المحدثين في المعجم الكبير للامام الطبراني نجد في ترجمة غير واحد من المحدثين عبارة «ان فلانا كان محيطا بالعلوم وزاد في دائرة معارفه».

٧. الشيخ عبدالحميد السائح:

أولا: أريد أن أنوه بما أشار إليه سمو الأمير الحسن من أننا نحتاج الى الأشياء الأهم والأسرع وصولا الى تثقيف الشباب وفائدتهم، دون أن ينتظروا سنين طويلة. ثانيا: أريد أن أنبه الى اننا بحاجة الى موسوعة مفهرسة لأحاديث رسول الله ﷺ الصحيحة والمقبولة، والتي يجوز أن نعتمد عليها، بمجرد أن نعرف كلمة واحدة من الحديث، كما هو الشأن في

آيات القرآن الكريم. ونورد في هذا الفهرس، أو في تلك الموسوعة روايات ذلك الحديث، وما قاله العلماء الأثبات من جواز الاعتماد عليه أو عدم جواز الاعتماد عليه، وحينئذ نكون قد أدينا خدمة للإسلام والحقيقة وللعالم أجمع، دون أن نتهم بأن أحاديث نبينا جمعت ما هب ودب. وأنا أقول إن كثيرا مما يقوله الناس منسوباً إلى الرسول ﷺ لا يجوز أن يسند الى رسولنا الكريم.

٨. الدكتور أكمل الدين إحسان اوغلو:

أولا: هنالك بالإضافة الى تعبيري دائرة المعارف والموسوعة تعبير مثل محيط المعارف أو محيط العلوم، أو مخزن العلوم في بعض اللغات الإسلامية. ولكن هنالك سؤالا يطرح نفسه، وهو: لماذا نجحت بعض الأمم في اصدار الموسوعات، وما هي العوامل التي جعلت الموسوعة تظهر في لغة دون لغة، ولماذا تأخرت الموسوعة في اللغة العربية في الظهور؟ وهل نبدأ بدائرة معارف للناشئين قبل دائرة المعارف الأساسية؟ أرجو أن يكون هذا السؤال محور المناقشات. لا شك في أن للغة العربية رصيداً كبيراً من الموسوعات التي تمت الإشارة إليها في مختلف النواحي، ولكن على ما يبدو أن التدوين العلمي في العصر الحديث قد تأخر في بعض النواحي، وأن التنظيم العلمي أيضا لم يواكب ما يقابله من التنظيم العلمي في اللغات الأخرى التي صدرت فيها دوائر للمعارف. يجب علينا أن نناقش الأمر من ناحيتي التنظيم العلمي والتدوين العلمي. وأنا أعتقد انه اذا وصلت كمية المعرفة المدونة باسلوب علمي معين الى حيز معين، فان الموسوعة سوف تظهر. والمشكلة هي اصدار الموسوعة الأولى الأساسية، فإذا ما صدرت أصبح اصدار الموسوعات الأخرى أمرا يسيرا.

٩. القاضي اسماعيل بن علي الأكوع:

لم يتطرق الدكتور الأسد الى ذكر موسوعة اليمن: شمس العلوم لنشوان بن سعيد الحميري، التي تتضن أعلاما وصرفا ولغة وأدبا وذكرا للأماكن التاريخية.

١٠ـ الدكتور محمد هيثم الخياط:

لي ثلاث نقاط، الأولى: نحن بحاجة الى تحديد المصطلحات وتوحيدها، فمثلا هنالك في اللغة الإنجليزية اصطلاحات مثل: Hand Book و Text Book و Manual Book، وهي لدرجات من الكتب. قد نجد لها في ثقافتنا أسماء، ولكننا لم نتفق بعد عليها. الثانية: إن الذين لا يبدعون لا يصنعون موسوعات وانما ينقلون، وما دمنا في مرحلة النقل لن نستطيع الإبداع. نستطيع الإبداع عندما نفكر بلغتنا وبتراثنا ونعلم بهما. وأعتقد أن هذا هو السبب الذي جعلنا نتأخر في اصدار موسوعتنا. الثالثة: قضية الناشئة، إن العمل الجليل الذي

بدأناه ووضعنا أسسه ينبغي علينا الاستمرار فيه، والتفكير بعمل مواز له للناشئة، لأن عمل الناشئة يختلف جملة وتفصيلا عما نحن بصدده، ويحتاج منا الاسراع في البدء فيه، لأن الفجوة بيننا وبين الناشئة كبيرة جدا، وقد زادت وسائل العلم والثقافة الحديثة من عمق هذه الفجوة. ولدى الناشئة فجوة كبيرة في مجال الحضارة الاسلامية التي لا يعرفون عنها شيئا، فواجبنا أن نعد لهم ما يملأ هذا الجانب من عقولهم وقلوبهم بأسرع وقت ممكن.

١١. الدكتور محمد عبدالحليم عمر:

ما مدى التنسيق بين ما يقوم به المجمع الملكي وبين ما سمعنا عنه من اصدار موسوعة عربية في بعض البلاد العربية، حتى لا يكون هنالك تكرار للجهود؟ وما مدى التنسيق مع موسوعة الفقه الإسلامي التي ستصدر في الكويت؟

١٢. الدكتور محيي الدين صابر:

أولا: كنت أود أن تضاف بعض المصطلحات الى البحث القيم مثل مصطلح الطبقات. وهناك نوع من الموسوعات الأدبية وهي الأمالي. ثانيا: ان أول دائرة معارف حقيقية ظهرت في أوروبا وهي لديدرو كان الهدف منها توعية المجتمع الأوروبي أكثر منها عملية جمع للعلوم. فهي لم تكن توثيقا للمعارف بقدر ما كانت تحريرا للعقول. ثالثا: بالنسبة لسؤال الأخ الدكتور أكمل الدين حول تأخر الموسوعة العربية، في الحقيقة أن هناك محاولات لكتابة الموسوعة العربية منذ الخمسينات من هذا القرن، وقد شكلت أخيرا هيئة للموسوعة العربية في بغداد ضمن اطار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. وأحب أن أضيف أن هذا العصر الذي نعيش فيه هو عصر تخصص وليس عصر موسوعات، ولكن الموسوعات تاريخيا وثقافيا وحضاريا أصبحت مؤسسة وطنية قومية. فلكل قومية موسوعتها الخاصة بها، وتوجد هنالك بعض الموسوعات المتخصصة في بعض العلوم. وأعتقد أن الغرض من الموسوعات ليس جمع الحكمة والعلوم، وانما هي تعبير عن مؤسسة ثقافية كبيرة للأمة، وبالتالي يجب تنسيق الجهود بين الموسوعات العربية والاسلامية، لأننا قررنا أن يكون ثلث الموسوعة العربية وهو في حدود عشرة أجزاء عن الحضارة الاسلامية.

خامسا: رد الدكتور ناصر الدين الأسد:

لا بد لي من أن أقف عند بعض الأمور. أولا: ان كثيرا من هذه الأسئلة هي الآن موضع الدراسة والمناقشة والبحث، داخل المجمع الملكي ولجانه وهيئة تحرير الموسوعة. والنقاط التي أثيرت لا يمكن أن نقدم اجابات فورية عنها الآن. فمثلا موضوع موسوعة الأطفال التي نحن بصددها: هل نبدأ بالفرع قبل أن ننجز الأصل أم ننجز الأصل ونستخرج منه بعد ذلك فروعا كثيرة؟ في الحقيقة نحن نخشى من طول الوقت. ونحن نأمل أن نخرج الموسوعة الأم (الأصل) في أقرب وقت ممكن، ولو لم تكن مكتملة، حتى نتيح الفرصة لطبعات لاحقة، نستكمل فيها النقص ونستخرج منها الفروع التي نريد. ثانيا: بالنسبة لما ذكره الدكتور صابر عن بعض الأسماء مثل الطبقات، لعلي تجاوزت عنها في العرض وهي مذكورة باستيفاء في أصل الكلمة. ثالثا: بالنسبة لما ذكره الدكتور محمد عبدالحليم عن الموسوعة العربية، فالقضية مختلفة كل الاختلاف عن موسوعة الحضارة الاسلامية. قد نستفيد من عملهم وقد يستفيدون من عملنا، وقد ننسق في الجزء الذي عندهم عن الحضارة الإسلامية، ولكن يظل العمل في أصله وفي مجموعه مختلفا كل الاختلاف عن عملنا. وكذلك الموسوعة الفقهية التي ستصدر في الكويت، هذه الموسوعة ستكون معينة لنا، وستكون من جملة القنوات التي تصب عندنا، ونستقي منها إن شاء الله تعالى، ولكن هذا أيضا عمل مختلف كل الاختلاف عما نقوم به من عمل في موسوعة الحضارة الاسلامية.

جلسة العمل الثانية للمؤتمر
الأربعاء ٢١ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٧م

عقدت جلسة العمل الثانية للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي في الساعة التاسعة والنصف من صباح يوم الأربعاء ٢١ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٧م في قاعة بترا في فندق ريجنسي بالاس برئاسة معالي رئيس المجمع الملكي.

وقد خصصت هذه الجلسة لمناقشة توصيات لجان «موسوعة الحضارة الإسلامية» الأربع التي عقدت اجتماعاتها يوم الاثنين ١٩ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٥م في فندق ريجنسي بالاس.

وفي بداية الجلسة قدم رئيس تحرير الموسوعة الدكتور إحسان عباس تعريفا بالخطوات التي تمت في مشروع الموسوعة، واستعرض الضوابط المقترحة لكتابة الموسوعة كما أقرتها اللجان. ثم طرح الموضوع للنقاش، حيث شارك فيه أربعة عشر عالما. وفي نهاية الجلسة أجاب الدكتور إحسان عباس على الاستفسارات، ورد على بعض النقاط التي أثارها المشاركون.

ونثبت فيما يلي:

١ ـ تعريفا بالخطوات التي تمت في مشروع «موسوعة الحضارة الاسلامية».
٢ ـ الضوابط المقترحة لكتابة موسوعة الحضارة الإسلامية.
٣ ـ محضر الاجتماع المشترك للجان «موسوعة الحضارة الإسلامية» الأربع.
٤ ـ ملخصا للمناقشات.
٥ ـ رد الدكتور إحسان عباس على بعض الاستفسارات التي طرحها المشاركون.

أولا: تعريف بالخطوات التي تمت في مشروع «موسوعة الحضارة الإسلامية»:

مشروع الموسوعة الإسلامية ـ كما يعلم العلماء الأجلاء ـ أحد المشروعات الكبرى التي أخذ المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) على عاتقه انجازها، وقد قطع في هذا السبيل خطوات متعددة، فقام المسؤولون عن الموسوعة بحشد المواد التي ستحتويها الموسوعة، ولما كان عددها ضخما في مختلف العلوم فقد رأى القائمون على المشروع أن يختاروا من بينها أربعة موضوعات هي:

١ ـ الأدب واللغة.
٢ ـ الجغرافيا.

٣ ـ الفلسفة والتصوف وعلم الكلام.
٤ ـ الفنون.

وعهد بكل موضوع منها الى محرر مقيم في عمان، فقام بترتيب المواد المتصلة بموضوعه، وزيادة مواد أخرى اقترحها، وتقدير مستوى كل مادة من حيث عدد السطور أو عدد الكلمات، وتسمية الباحثين الذين سيستكتبون في كل موضوع. وقد عقد محررو الموضوعات الأربعة عدة اجتماعات، واتفقوا على وضع الضوابط الضرورية للكتابة في الموسوعة ولتحريرها، واختار كل منهم محررين آخرين أو أكثر لمساعدته، مقيمين كانوا أو غير مقيمين. وقبل افتتاح المؤتمر السادس للمجمع الملكي أي يوم الاثنين ١٩ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٥ حزيران ١٩٨٧م وصل المحررون جميعا (الا من تغيب لعذر طارىء) وعقدت كل لجنة اجتماعا في صباح اليوم المذكور وتداول أعضاؤها في شؤون الموسوعة، فبحثوا في ما جد من إضافات على المواد، وفي الزيادة على أسماء المستكتبين، وفي الضوابط المقترحة، وفي المشكلات التي تحتاج الى تذليل لدى انطلاقة العمل في الموسوعة، وبعد ظهر اليوم المذكور عقدت اللجان جميعا اجتماعا موحدا، وعرضت كل لجنة ما توصلت اليه، وما يواجهها من مشكلات، وجرى التشاور والتركيز حول الأمور الآتية:

١ ـ الضوابط الكتابية والتحريرية أجريت فيها تعديلات وتغييرات وستبطع ثانية لكي تكون مرجعا للكتاب والمحررين، وسيضاف اليها ضوابط في الاختصارات لأسماء المصادر والمراجع لكي تكون الاشارات اليها موحدة كذلك.

٢ ـ بما أن العمل في الموسوعة لن يتخذ الترتيب الهجائي منطلقا له وانما سيقتصر في هذه المرحلة على الموضوعات الأربعة المذكورة، فقد اكتشفت كل لجنة أن هذا المنهج سيسلم العمل الى تداخل كثير، فمثلا قد يكون أحد العلماء متعدد وجوه النشاط بحيث يكون له مؤلفات في الفقه والجغرافيا والأدب، ومعنى ذلك أنه سيترجم له مرتين على الأقل في هذه المرحلة وتجنبا لهذا التداخل أصبح التنسيق المسبق بين اللجان أمرا ضروريا.

٣ ـ أكدت اللجان جميعا على ضرورة التناسب بين مستويات المواد اذ لا يجوز أن تعطى مادة مهمة نصيبا أقل من مادة أخرى هي أقل منها أهمية، وعلى ضرورة التناسب بين مختلف الشعوب التي شاركت في الحضارة الإسلامية بحيث تجيء الموسوعة إسلامية في نظرتها ومداها وما تتمتع به من تمثيل.

٤ ـ أقرت اللجان جميعا إدخال عدد من الكتب المهمة في الموسوعة وبخاصة حين تكون كتبا مهمة مجهولة المؤلف أو كتبا لا يعرف عن مؤلفيها إلا القليل، أو كتبا تمثل

ظواهر فكرية أو أدبية مثل نسق «كتب الحماسة» أو نسق «المختارات الأدبية».

٥ ـ وافقت اللجان على أن يتم التعريف بالباحثين المعاصرين في ميدان الفلسفة وعلم الكلام والتصوف (وأي علم آخر يرى المشرفون على تحريره الضرورة لذلك) وأن يتم التعريف أيضا بالرجال الذين شاركوا في عصرنا في حركات إصلاح فكري أو اجتماعي أو سياسي . .الخ.

٦ ـ عرضت اللجان لقضية الترجمة للمستشرقين الذين أسهموا في الحضارة الإسلامية، واتفق أعضاؤها على الترجمة لكل منهم بما يستحقه دوره من اهتمام.

٧ ـ اقترحت لجنة الجغرافيا ان تزود مكتبة المجمع الملكي بالكتب والخرائط الخاصة بالدول الإسلامية، وإن كانت فائدتها لن تعم الباحثين في كل مكان، إلا أنها في نهاية المطاف ستكون عونا ضروريا للجان التحرير في عمان.

٨ ـ لجنة الجغرافيا والأطالس: تغير اسمها فأصبح لجنة الجغرافيا والخرائط لأن عمل أطالس عامة في هذه المرحلة أمر غير ممكن ويتطلب جهودا كثيرة. كذلك تغير مصطلح «فن النسيج» لدى اللجنة الفنية فأصبح «فنون النسيج».

٩ ـ اقترحت لجنة الأدب واللغة ادخال الصحافة وما يتصل بها ضمن مواد الأدب واللغة، وكذلك إدخال فن الطباعة في الموسوعة (بين الفنون) وبعد أخذ ورد لم يصل الأعضاء الى اتفاق حاسم حول النقطتين.

١٠ـ أكد المحررون أن يكون اعتماد الباحثين على الطبعات العلمية الموثقة في كتابة بحوثهم، فإذا تعذر ذلك فعلى هيئة التحرير أن تقوم بالتدقيق والمراجعة لضمان هذا الأمر.

١١ـ قام رئيس التحرير بابلاغ الأعضاء أنه اتفق مع الضيفين التركيين اللذين حضرا في الجلسة العامة على أن يعاونا هيئة تحرير الموسوعة الإسلامية بالاطلاع على المواد المتصلة بالتراث التركي في جميع الموضوعات الأربعة والزيادة عليها واقتراح أسماء من يستكتبون من العلماء الأتراك، وقد قبل الصديقان هذه المهمة بحماسة أخوية صادقة، وكذلك عرض رئيس التحرير على الدكتور مهدي محقق أن يقوم بالدور نفسه فيما يتصل بالجانب الفارسي ـ الإيراني فأبدى استعداده مشكورا للقيام بذلك، ووعد رئيس التحرير أن يلاحق الاتصال بممثلين آخرين عن دول إسلامية أخرى للغاية نفسها.

١٢- بعد اطلاع العلماء الأجلاء على هذه الخطوات وابداء المقترحات التي يرونها ضرورية ستبدأ لجان الموسوعة - بعون الله - الاتصال بالعلماء في الأقطار الإسلامية المختلفة لكي تسير في الطريق العملي نحو إنجاز الموضوعات الأربعة معا. وأثناء العمل فقد نتمكن من إضافة موضوعات جديدة أخرى.

هذا واننا لندعو العلي القدير أن يوفقنا ويسدد خطانا، إنه سميع مجيب.

ثانياً: الضوابط المقترحة لكتابة موسوعة الحضارة الإسلامية:

أ: الضوابط الكتابية العامة:

١ - حرف (الباء - P) يظل حرفا مستقلا تمثله الباء التي يوضع تحتها ثلاث نقط وموضعها في الترتيب الهجائي بعد الباء.

٢ - حرف (الجا - C)، التي ترد في كثير من التعابير الأعجمية تجعل حرفا مستقلا رمزه (جـ) تحتها ثلاث نقط.

٣ - حرف (الدال الهندية - د) وبعض الحروف الأخرى التي وردت في الموسوعة الأردية وحدها، والتي تلفظ على نحو خاص باللغة المذكورة لا تفرد بالتمييز، وانما أدرجت مع أقرب حرف لها في العربية.

٤ - حرف أل (G) تكتب كافا فارسية «ك» وموقعها في الترتيب الهجائي بعد حرف الكاف.

٥ - حرف (V) يرمز له بفاء فوقها ثلاث نقط.

٦ - كل مادة لها أصل عربي أو طريقة عربية في التهجئة والكتابة فهذا الأصل وتلك الطريقة هما المعتمدان، ويشار في المادة نفسها الى ما يقابل ذلك في لغة أخرى.

٧ - كل مادة جاءت من غير اللغات الثلاث: العربية والتركية والأردية لا تثبت على حالها، وانما تثبت في صورة عربية دون استخدام احالة مثل: Barbary States, Saracens, Aljamia وغير ذلك.

٨ - كل ما ورد في التراث الإسلامي مكتوبا بالتاء يبقى كذلك في «موسوعة الحضارة الاسلامية» مثال: سورية، أما ما جد بعد ذلك فللمحرر الحرية في أن يكتبه بالتاء أو الألف مثال: أوروبة أو أوروبا.

٩ - كل ما بدأ بابن وأبو وبنو فهو جزء من الكلمة ويعتبر أساسيا في الترتيب الهجائي كما

تثبت (ال) التعريف ولكنها لا تعد أساسا في الترتيب الهجائي.

١٠- تتبع القواعد المعتمدة في كتابة الهمزة مثال: سؤال تكتب الهمزة على الواو وشؤون - بواوين ولا يلتفت الى ما خالف ذلك خضوعا لضرورات طباعية.

١١- يكتب التاريخ الهجري أولا متلوا بالتاريخ الميلادي.

١٢- تكتب أسماء الأشهر بالشكلين المستخدمين في الوطن العربي مثال (حزيران/ يونيه).

١٣- تجنبا للبس في كتابة بعض الأعلام الأجنبية أو التي عربت تثبت بالصورة العربية متلوة بالتهجئة الأجنبية.

١٤- اعتماد النظام العشري والمتري والهكتار (وحدة مساحة) في كل موطن يستدعي ذلك.

١٥- تدرج المراجع عند الاقتباس في المتن وتوضع بين قوسين، وتكرر بشكلها الكامل في قائمة المراجع التي تثبت عند نهاية المادة.

١٦- تعتمد وسائل الايضاح الضرورية مثل الخرائط والجداول والبيانات...الخ.

١٧- ما عربه العرب من أعلام الأشخاص والأماكن قديما يبقى على حاله، أما ما لم يعربه العرب من قبل فيتبع فيه النطق المعتمد في اللغة المنقول عنها، أما اذا استقر الاسم القديم على صورة محددة في الاستعمال الحديث فإن الصورة الحديثة هي التي تعتمد.

١٨. يلتزم كاتب المادة بما اقترح من عدد السطور أو عدد الكلمات - ما أمكن - واذا كان له رأي مخالف فلا بد من إيراد ما يقوّي من موقفه.

ب - ضوابط جزئية:

١ - يحتفظ كاتب المادة بهامش عريض على الجانب الأيمن من الصفحة ويوسع المسافات بين السطور لتسهيل عملية الإضافة والتصحيح، ولا يكتب شيئا على ظهر الصفحة.

٢ - يقدم البحث مطبوعا على الآلة الكاتبة.

٣ - يقسم البحث الى فقرات بحسب تدرجه وطوله.

٤ - يتم الضبط بالحركات حيث يستدعي الأمر ذلك.

٥ - يراعي الباحث شؤون التنقيط والترقيم بدقة حسب القواعد المتعارفة.

٦ ـ اذا كانت هناك مواد ذات صلة بالبحث وسترد في الموسوعة فيستحسن الإشارة اليها بين قوسين (   ) بكلمة انظر.

٧ ـ تنقط الياء حيث وقعت متأخرة بنقطتين.

جـ ـ ضوابط التحرير:

١ ـ ضوابط المنهج:

أ ـ لا يجوز لباحث أن يأتي في الموسوعة الإسلامية بما يتعارض ومبادئنا الدينية الإسلامية أو ما يسيء إلى الحضارة الإسلامية ويشوهها.

ب ـ على الباحث أن يلتزم الدقة والأمانة العلمية والموضوعية في تفكيره واقتباسه ومناقشته للآراء في البحث والتحليل.

جـ ـ ينتظر من الباحث أن تكون مصادره الأساسية مستوفاة غاية في الاستيفاء، وعلى المحرر اذا مضى زمن بين كتابة المادة وبين نشرها أن يعيد النظر في استيفاء تلك المصادر التي ظهرت بعد كتابة البحث، فيضيفها اليه.

د ـ يجري إطلاع الباحث على الصورة النهائية للمادة التي كتبها واذا وافق عليها تصبح صالحة للنشر دون تعديل من الباحث نفسه.

٢ ـ ضوابط الأسلوب:

أ ـ يعتمد في الأسلوب منتهى الإيجاز غير المخل ولا تترك حقيقة مهمة إلا وتذكر ويتجنب في الكتابة الموسوعية الأمور التالية:
١ ـ الاثارة.
٢ ـ الحشو.
٣ ـ الخطابية.
٤ ـ الجدلية الحماسية.
٥ ـ التعريض.

ب ـ الأسلوب المعتمد عموما في كل مادة يجب أن يتوخى جانب التحليل والتدرج المنطقي والتنظيم المؤدي الى الفهم.

جـ ـ لا بد أن تكون المفهومات ذات الدلالة العلمية الدقيقة واضحة ومحددة.

د ـ توضع المواد المدروسة في إطارها التاريخي والحضاري ولا يجوز إسقاط الاستعمالات

والتصورات الحديثة على ما كان في الماضي.

هـ ـ لا يجوز اعتماد اقتباس من مصدر وسيط إلا عند فقدان المصدر الأصلي تماما.

ثالثاً: محضر الاجتماع المشترك للجان «موسوعة الحضارة الإسلامية» الأربع:

عقدت لجان موسوعة الحضارة الإسلامية الأربع:

١ ـ لجنة «الفلسفة وعلم الكلام والتصوف».
٢ ـ لجنة «الجغرافيا والأطالس».
٣ ـ لجنة «الفن والعمارة الإسلامية».
٤ ـ لجنة «الأدب العربي واللغة العربية».

اجتماعها المشترك في فندق ريجنسي بالاس في الساعة الخامسة مساء يوم الاثنين ١٩ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٥م بحضور السادة الأعضاء التالية أسماؤهم:

١ ـ الأستاذ الدكتور إحسان عباس. (رئيس الجلسة).
٢ ـ الأستاذ الدكتور محمد يوسف نجم.
٣ ـ الأستاذ الدكتور نصرت عبدالرحمن.
٤ ـ الأستاذ الدكتور حسن عبدالقادر.
٥ ـ الأستاذ الدكتور صفي الدين أبو العز.
٦ ـ الأستاذ الدكتور عبدالله يوسف الغنيم.
٧ ـ الأستاذ الدكتور عبدالرحمن حميدة.
٨ ـ الأستاذ الدكتور فهمي جدعان.
٩ ـ الدكتور رضوان السيد.
١٠ـ سمو الأميرة وجدان علي.
١١ـ سمو الشيخة حصة الصباح.
١٢ـ الأستاذ علي اللواتي.

كما شارك في الاجتماع:

١ ـ الدكتور أحمد أوزال.
٢ ـ السيد أحمد كورطاش.
٣ ـ الدكتور مهدي محقق.

وفي بداية الجلسة رحب الأستاذ الدكتور إحسان عباس رئيس الجلسة بأعضاء اللجان والمشاركين جميعا وبالضيوف على وجه الخصوص. ونوّه بأن كل لجنة قد عقدت اجتماعا

لها صباح هذا اليوم، وصاغ أعضاؤها توصياتهم وقراراتهم في محاضر وزعت على الحضور:

١ ـ لجنة الفلسفة وعلم الكلام والتصوف:

ثم تحدث الأستاذ الدكتور فهمي جدعان رئيس لجنة «الفلسفة وعلم الكلام والتصوف» عن مجمل توصيات اللجنة ومقرراتها فرأى المجتمعون ما يلي:

١) أنه لا بد من إدخال عدد كبير من الكتب المهمة في الموسوعة وبخاصة حين تكون كتبا مهمة مجهولة المؤلف أو كتبا لا يعرف عن مؤلفيها إلا القليل.

٢) أن يتم التعريف بالباحثين المعاصرين في ميدان الفلسفة وعلم الكلام والتصوف.

٣) طرح رئيس الجلسة مشكلة الترجمة للمستشرقين الذين عملوا في الفكر الإسلامي واتفق المجتمعون على تأييد الترجمة لهم.

٢ ـ لجنة الجغرافيا والأطالس:

أما لجنة الجغرافيا والأطالس فعرض توصياتها ومقرراتها رئيس اللجنة الأستاذ الدكتور حسن عبدالقادر وناقش المجتمعون فيها:

١) ضرورة مراعاة مبدأ التنسيق بين المواد في الموضوعات المختلفة والتنسيق بين اللجان لهذه الغاية، فعلق رئيس الجلسة بأن هذا التنسيق متفق عليه سابقا.

٢) تداخل المواد بين الموضوعات المختلفة فانه قد يشترك علم الجغرافيا والفن في مادة وعندئذ يقوم بكتابتها غير كاتب واحد، وتدرج في أحد الموضوعين ويحال عليها في موضوعها.

٣) أنه لا يمكن فرض منهج معين على كاتب بحث ولكن لا بد من قواعد وضوابط محددة للاستكتاب.

٤) كثيرا ما تتحول بعض المدن المعروفة سابقا الى قرى مجهولة فلا بد من ذكر المواضع التي كانت ذات أهمية في التاريخ الإسلامي ولو لم تتمتع حاليا بأية أهمية تذكر.

٥) تزويد مكتبة المجمع الملكي بالكتب والخرائط الخاصة بالدول الإسلامية المختلفة وان كانت فائدتها مقصورة على الباحثين في الأردن ولكنها في نهاية المطاف ستكون زادا ضروريا للجان التحرير التي تتخذ من عمان مستقرا لها.

٦) الخرائط والأطالس: اقترح أنه لا بد من التنسيق بين المؤرخ والجغرافي في هذا المجال

لأن على المؤرخ أن يجمع المعلومات، ولا بد من اعداد خرائط تثبت في موضعها من المادة المرفقة.

٧) يقترح أن تسمى اللجنة «لجنة الجغرافيا والخرائط» بدلا من كلمة الأطالس لشمول الكلمة الثانية وحاجة البحث فيها الى مجهود ضخم يؤجل الى مرحلة أخرى.

٣ ـ لجنة الفن والعمارة الإسلامية:

ثم عرضت رئيسة لجنة «الفن والعمارة الإسلامية» سمو الأميرة وجدان علي توصياتها وقراراتها فتم نقاش النقاط التالية:

١) ضآلة حظ الفنون الإسلامية من الدراسة المفصلة عند المسلمين.

٢) تذكر الآثار الإسلامية بغض النظر عن ديانة الدولة التي توجد فيها تلك الآثار.

٣) تخطيط المدن: هل هو موضوع يذكر في قسم الجغرافيا أو في الفن والعمارة الإسلامية فرأى المجتمعون أنه موضوع مشترك ذو جوانب متعددة.

٤) الحاجة الى أطلس فني للفنون الإسلامية.

٥) إن فن النسيج فن شامل لعدة نماذج فمن المستحسن أن يسمى: «فنون النسيج».

٧) جرى سهو في ذكر الموسيقى إذ أدرجت في الفن الحديث فقط وهي فن يشمل القديم والحديث معا.

٨) تذكر المساجد والقباب... الخ التي تمثل معلما بارزا في الفنون الإسلامية.

٤ ـ لجنة الأدب العربي واللغة العربية:

وعرض أخيراً رئيس الجلسة توصيات لجنة «الأدب العربي واللغة العربية» ومقرراتها فاستهل بقوله: «انتهزنا فرصة وجود العلماء من مختلف الأقطار الإسلامية وقمنا بالاتصال بالعلماء الأتراك للمعاونة فيما يتصل بالتراث التركي من فحص المواد وتسمية العلماء الذين يمكن استكتابهم، وكذلك جرى الاتصال بالدكتور مهدي محقق ليقوم بالدور نفسه بما يتصل بالموسوعة من التراث الفارسي الإيراني، فقد أبدى كل منهم استعداده التام للتعاون في هذا المجال، وسيتم الاتصال بعلماء من الهند وباكستان وغيرهم من الأقطار الإسلامية لتحقيق الغرض نفسه» وأشار الى:

أ ـ أنه يجوز أن تصل بعض الأبحاث بلغات مختلفة ولكن نفضّل في هذه الحالات أن تكون

تلك الأبحاث باللغة الإنجليزية أو الفرنسية أو بلغة تسهل الترجمة منها الى اللغة العربية.

ب ـ وطلب رئيس الجلسة من رؤساء اللجان الأربع استثمار هذه الفرصة الطيبة واستخراج المواد الخاصة بتركيا وإيران وباكستان والهند تمهيدا لهذا التعاون.

وبعد ذلك رأى المجتمعون ما يلي:

١) صعوبة أن نقول الكلمة الفصل بالنسبة للمستويات بين أقطار الحضارة الإسلامية.
٢) ضرورة التقيد بالمستويات المحددة لكل مادة.
٣) أهمية توحيد الرموز المستخدمة في الموسوعة.
٤) لا بد من تحديد عناصر لبعض مواد الموسوعة وتوحيد المصطلح ما أمكن.
٥) ضرورة التعديل في الضوابط وإدخال الاضافات وحذف ما لا ضرورة له.
٦) أن تدخل الصحافة وما يتصل بها ضمن مواد الأدب واللغة.
٧) ضرورة إدخال فن الطباعة في الموسوعة.

وانتهى الاجتماع بشكر رئيس الجلسة للسادة المجتمعين وذلك في الساعة الثامنة والنصف مساء.

رابعاً: المناقشات:

١. الأستاذ مصطفى الزرقاء:

لدي خاطرة صغيرة، في البند (١٢) من «الضوابط» يجب أن يذكر التاريخان الهجري أولا ثم الميلادي. أقترح أن يذكر التاريخ الهجري ثم يستعان ببعض الاشارات الرياضية (وضع خطي يساوي) بدلاً من كلمة الموافق أو المصادف.

٢. الدكتور محمد المختار ولد أباه:

إن هذه الأعمال تستحق التنويه، ونحن نبذل كل جهد للتنويه بها خاصة في المناطق التي لا تصلها هذه الأعمال. أقترح أن يكون هناك تناسب بين مختلف الشعوب الإسلامية لدى كتابة مواد الموسوعة، ونحن نجهل الكثير عن أثر الحضارة الإسلامية في الشعوب غير الإسلامية، ويجب مراعاة هذا التناسب حتى في نطاق الحضارة الإسلامية العربية، وخاصة في دول المغرب العربي مثلا.

٣. الدكتور عبدالعزيز الخياط:

ملحوظاتي تتناول أولا: ما بدىء بابن وأبو وبنو، إذا كان جزءا من الكلمة، أقترح الالتزام بالاسم الصريح، لأن هذا يوقع القارىء في اضطراب. ثانيا: إذا لم يكتب التاريخ الميلادي في المصادر العربية مثلا، فهل يلتزم بالبحث عن التاريخ الميلادي الموازي للهجري ويكتب أم لا؟ ثالثا: قد أخالف ما ذهبت إليه اللجنة ـ مشكورة ـ في محاولة المساواة والموازاة والتقريب عند التعريف بالكتاب، أرى أن يعطى كل انسان يترجم له حقه بحسب جهده.

٤. الدكتور مهدي محقق:

ألاحظ أن دوائر المعارف المنتشرة في البلاد الإسلامية مثل دائرة المعارف الأردية ودائرة المعارف في بنغلادش، تأخذ دائرة المعارف الاسلامية البريطانية أساسا في انتخاب المواد. وهي موسوعة كتب موادها مستشرقون. وقد أوردوا كثيرا من الأمكنة التي ليس لها أهمية كبرى، خصوصا في بلاد شبه القارة الهندية، وكان مقصدهم من ذلك معرفة الأماكن التي يمكن استعمارها. أقترح أن نطلب من علمائنا المسلمين أن ينتخبوا لنا موادنا الإسلامية من القرآن الكريم ومن كتب التراث، فكثير من المصطلحات الإسلامية مثل: نفاق، عناد، باغي، خوف، استكبار غير موجودة في الموسوعة البريطانية، حتى يستطيع شبابنا فهم هذه المصطلحات والمواد.

٥. الدكتور محمد معروف الدواليبي:

ان كثيرا من جوانب الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية لم تسجل عندنا من الجانب العربي والإسلامي، وبقيت معروفة لدى الغرب في بعض الوثائق لديهم وليس هناك من الغربيين من يريد الاهتمام بها، ويجب علينا أن نحاول جمع هذه الوثائق. أما بالنسبة لموضوع الخرائط فتوجد بعض الخرائط الهامة لدى الغرب كالخريطة الموجودة لدى مجلس الوزراء في فرنسا التي يتم تجديدها من وقت لآخر عن العالم الاسلامي فهي تبين توزع المسلمين في العالم ومذاهبهم وآمل أن أتمكن من تقديم بعض الملاحظات المكتوبة.

٦. الأستاذ عمر بهاء الدين الأميري:

في البند ١٣ من «الضوابط» أرجو أن ألفت النظر الى أن أسماء الأشهر الميلادية تختلف من قطر عربي الى آخر في الوطن العربي فحزيران يقابله جوان في بلاد المغرب العربي وفي مصر يونيو، الشيء الثاني: توجد في يوغسلافيا مخطوطتان باللغة اليوغسلافية على جانب كبير من القيمة وهما اما في الخزانة العامة أو في دار الآثار فلو أمكن تصويرهما

والاحتفاظ بهما في المجمع الملكي.

٧. **الدكتور محمد عبدالقادر بافقيه:**

أولا: بالنسبة لما ورد في الوثيقة التي تعرف بالخطوات العملية التي تمت في المشروع، هل المقصود بالأشخاص المشاركين في حركات الإصلاح في بعض الأقطار الإسلامية الإصلاح الديني فقط أم أن ذلك يشمل الإصلاح السياسي؟ ثانيا: في موضوع الأدب هل يشمل ذلك الأدب الشعبي، كالشعر باللهجة العامية مثلا؟ ثالثا: بالنسبة للبند ١٢ فيما يتعلق بالطلب من بعض الاقطار البعيدة مثل موريتانيا تزويدكم ببعض المصادر والتعريف ببعض الظواهر الفكرية وأسماء بعض العلماء، أريد فقط أن أسجل أن المجاهل والفراغات والثغرات لا تقتصر على البعد المكاني بل يمكن أن يشمل ذلك المناطق القريبة خاصة بالنسبة لأسماء العلماء في العصر الحديث.

٨. **الشيخ محمد الغزالي:**

أقترح عدم إدراج الأدب الشعبي من زجل ومواويل وغير ذلك مما كتب بلغة غير فصحى لأننا نريد الحفاظ على اللغة العربية الفصحى.

٩. **الدكتور جلال شوقي:**

أقترح استعمال عبارة «الجامع للحضارة الاسلامية» بدلا من موسوعة الحضارة الاسلامية لأن كلمة «موسوعة» جزء، والحضارة كل، ولا يحصر الكل في الجزء.

١٠. **الدكتور محمد هيثم الخياط:**

أولا: بالنسبة لطريقة كتابة الأشهر الميلادية. أقترح أن نكتفي بذكر رقم الشهر قبل السنة وهذا يجنبنا قضية اختلاف كتابة أسماء الأشهر الميلادية. ثانيا: بالنسبة لكلمة (انظر) اقترح أن يستعمل فعل الأمر من رأى ويوضع عليه فتحة وهذا أخذناه من استاذنا مصطفى الزرقاء واستعملناه في الموسوعات الطبية. ثالثا: قضية كتابة الأرقام أهي بالعربية أم بالهندية لم تشر لها الضوابط. رابعا: بالنسبة لعملية ضبط الاعلام الأجنبية اقترح أن تكتب وتعرب كما تلفظ.

١١. **الدكتور اسماعيل باليتش:**

أود أن ألفت النظر الى ضرورة تعيين متخصصين محليين من أجل كتابة المواد المتعلقة بالأقطار الإسلامية البعيدة مثل البانية والبوسنا والهرسك لأنهم في اعتقادي أقدر

من غيرهم على كتابتها. نقطة أخرى أود أن ألفت النظر إليها وهي وجود دائرتين للمعارف الاسلامية باللغة البسنذية اليوغسلافية مؤلف الأولى المرجوم محمد بن محمد البوسنذي المعروف بالخانجي ومؤلف الأخرى هو نركس اسماليتش وهما موجودتان في مكتبة غازي هوسرفك في سرافوسنا في سرايفو عاصمة البوسنا والهرسك.

١٢. الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

أود أن الفت النظر الى ما ورد في الفقرة (أ) من ضوابط المنهج حول الترجمة للمستشرقين وعدم التعرض لما يتعارض ومبادئنا الدينية الإسلامية أو ما يسيء الى الحضارة الإسلامية ويشوهها. أقترح عدم مناقشة أفكار المستشرقين في الموسوعة لأن هذا يخرجها عن طبيعتها. وأن تتم الترجمة للمستشرقين بحلقة واحدة مستقلة بذاتها ملحقة بالموسوعة.

١٣. الدكتور ظفر أنصاري:

أولا: ورد في الضوابط الكتابية تعبير «التعابير الأجنبية» وأقترح بدلا من ذاك أن نقول «التعابير في لغات الحضارة الإسلامية غير العربية». ثانيا: هنالك بعض الحروف الأعجمية لم تذكر في الضوابط الكتابية ضمن ما ذكر من هذه الحروف، وان شاء الله سوف اكتب بعض هذه الحروف وأزودكم بها. ثالثاً: أقترح أن نفكر في ضم موضوع التاريخ الى الموضوعات الأربعة التي سوف تتضمنها الموسوعة في مرحلتها الأولى.

١٤. الدكتور عبدالسلام العبادي:

أولاً: أقترح ضرورة معالجة قضية التداخل في الاختصاصات وهي وثيقة الصلة بموضوع اختيار الموضوعات الأربعة في الموسوعة كمرحلة أولى فهل ينصح مثلا الذين سيترجمون للطبري بأن يقتصروا على جانب واحد من علمه كمفسر مثلا ويؤجل الشق الآخر من اختصاصه الى مرحلة أخرى؟ ثانيا: اقترح ضرورة تكامل لجنة الفلسفة في عملية المراجعة على الأقل مع علماء العقيدة والتصوف. ثالثا: اقترح أن تعطى علوم القرآن أولوية في هذه المرحلة ما دام القرآن الكريم هو أساس انطلاقة الحضارة الإسلامية.

خامساً: رد الدكتور إحسان عباس:

أولاً: بالنسبة للقضية التي أثارها الدكتور عبدالعزيز الخياط فيما يتصل بابن وأبو وبنو، المسألة مسألة شهرة، فمثلاً ابن رشد بهذه الصيغة أشهر من اسمه الحقيقي، فنترجم له تحت ابن رشد وعندما يرد اسمه الحقيقي محمد بن محمد نحيل الى

ابن رشد. أما استعمال صيغة رشد ابن، فهذا استعمال أجنبي وليس بعربي. أما ما يتعلق بالتاريخ الهجري والميلادي فالصعوبة تكمن في عدم ذكر الشهر العربي، فإذا ذكر اسم الشهر نستطيع تحديد التاريخ الميلادي، وإلا نقتصر على التاريخ الهجري.

ثانياً: حول استفسار الدكتور بافقيه عن مفهوم حركات الإصلاح، المقصود هو حركات الإصلاح السياسي والإجتماعي والإقتصادي وما إلى ذلك. أما الأدب الشعبي فهو داخل في الأدب وهو جزء منه. فالأدب الشعبي لون من ألوان العربية ويفهمه ويتذوقه نسبة أكبر من نسبة الذين يتذوقون الفصحى.

ثالثاً: أما ما أثاره الدكتور البوطي حول الترجمة للمستشرقين والرد عليهم في الموسوعة، فأنا أوافقك الرأي، فليس هناك ضرورة لمناقشة آراء المستشرقين في الموسوعة، والترجمة للمستشرقين تهدف الى تعريف القاريء بأن هناك مؤلفات في حضارتنا وفي ثقافتنا، وفي تراثنا كتبها غيرنا، وهي على حظ كبير من الخطأ أحيانا، وعلى حظ قليل من الصواب في أحيان أخرى.

جلسة العمل الثالثة للمؤتمر
الأربعاء ٢١ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٧م

عقدت جلسة العمل الثالثة للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي في الساعة الحادية عشرة والنصف من صباح يوم الأربعاء ٢١ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٧م في قاعة مجمع اللغة العربية الأردني برئاسة الدكتور داوود كاون.

وفي بداية الجلسة قدم الدكتور صلاح جرار ملخصاً عن البحث الذي أعده بالمشاركة مع الدكتور فهمي جدعان: «المخطوطات العربية في العالم». كما قدم كل من الدكتور عبدالله يوسف الغنيم والدكتور كامل العسلي تعليقه على البحث. وبعد ذلك فتح باب النقاش، حيث شارك فيه اثنا عشر عالماً. وفي نهاية الجلسة أجاب الدكتور ناصر الدين الأسد على الاستفسارات، ورد على بعض النقاط التي أثارها المشاركون.

ونثبت فيما يلي:

١ محاضرة الدكتور فهمي جدعان والدكتور صلاح جرار.
٢ ـ تعليق الدكتور عبدالله يوسف الغنيم.
٣ ـ تعليق الدكتور كامل العسلي.
٤ ـ ملخصاً للمناقشات.
٥ ـ رد الدكتور ناصر الدين الأسد على بعض الاستفسارات التي طرحها المشاركون.

أولاً: المخطوطات العربية في العالم:

الدكتور فهمي جدعان *
الدكتور صلاح جرار **

مقدمة:

أبدعت الحضارة العربية الإسلامية للعالم تراثا انسانيا متعدد المناحي والحقول والميادين. وقد تجسد هذا التراث في مظاهر متنوعة، كان من أبرزها المخطوطات التي دونها العرب والمسلمون خلال العصور المتعاقبة، وانتهى الينا منها عدد هائل، وذلك على الرغم مما أصاب الأمة العربية والإسلامية من كوارث وفتن وحروب وغزو خارجي.

هذا الموروث من المخطوطات العربية الإسلامية، يجسد أنماط التفكير العربي الإسلامي في شتى حقول العلم والمعرفة، لغة وأدبا وفقها وحديثا وفلسفة وعلوما أساسية وتطبيقية. وهو يعكس تطور هذه العلوم والمعارف في العصور المختلفة، ويبرز سمات وملامح الحضارة الاسلامية في هذا العالم المترامي الأطراف. والناظر في هذا التراث يلمس غناه وسعته وشموله، فضلا عن قيمته العلمية وفائدته العملية.

غير أن الجزء الأكبر من هذا التراث المخطوط، ما زال بعيدا عن متناول أيدينا، وجله مبعثر في مكتبات العالم وأديرته ومتاحفه وفي كثير من الخزائن العامة والخاصة. وهذا ما دفع بنفر من الباحثين، من المستشرقين والعرب والمسلمين، منذ ما يزيد على قرن من الزمان، الى الكشف عن الوجوه المختلفة لهذا التراث، باحيائه ونشره تمهيدا لدراسته وتحليله والتعريف به.

وهذا البحث محاولة للتعريف بهذه المخطوطات العربية الموزعة في أنحاء العالم المختلفة، وهو يعنى بمعالجة الجوانب التالية من الموضوع:

١ ـ توزّع المخطوطات العربية في العالم وعوامل هذا التوزع وأسبابه.
٢ ـ أهم المراكز التي تحتوي على مخطوطات عربية وإسلامية في شتى بقاع العالم.
٣ ـ الأعداد التقريبية لما في العالم من مخطوطات عربية إسلامية.

---

* أستاذ في قسم الفلسفة ـ الجامعة الأردنية.
** أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية ـ الجامعة الأردنية.

٤ ـ حالة هذه المخطوطات.
٥ ـ قيمة هذه المخطوطات.
٦ ـ الجهود العربية الحديثة لتصويرها وجمعها وصيانتها وفهرستها، وطبيعة الدور الذي ينهض به «المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية» لتعريف الباحثين والدارسين بهذا التراث.

١ ـ المخطوطات العربية: توزعها وانتشارها:

من الطبيعي أن يكون الحضور الأول للمصنفات العربية، في الأمصار العربية والإسلامية نفسها. وذلك لأن اللغة العربية هي لغة التصنيف والتأليف والابداع في هذه الأمصار. وما انتشار هذه المصنفات في البلاد العربية إلا تجسيداً للانتشار الثقافي نفسه فيها. ومعنى ذلك أن الموطن الأول للمخطوطات العربية هو البلدان العربية والإسلامية. وبهذا الاعتبار لا نستطيع أن نتكلم على «توزع» وتشتت لهذه المخطوطات. ونحن لا نتكلم على هذا الأمر إلا في ضوء «خروج» هذه المخطوطات من مواطنها الأصلية وانتشارها في مواطن غير عربية، أو غير إسلامية.

وهنا ينبغي علينا أن نقرر حقيقة أولى هي أن الصورة الأولى التي اتخذتها حالة توزع المخطوطات في العالم هي صورة «انتشار» هذه المخطوطات من حيث انها ذات قوة ثقافية من شأنها أن تجعل أبناء الأمم الأخرى ينشدون تحصيلها ومعرفة كنهها ومحتواها. ونحن نستطيع أن نتبين بدايات هذا الانتشار في ظاهرة طلب العلم العربي والإسلامي من جانب الأوروبيين اللاتينيين، بدءا من القرن العاشر الميلادي (٤هـ). وقد اتخذ هذا الطلب صورة التحصيل والترجمة من اللغة العربية الى اللغة اللاتينية.

وأول ما يستوقفنا في هذا الشأن قدوم رجال أوروبيين الى العالم الإسلامي من أجل الاطلاع على العلوم العربية.

لقد كان القرن العاشر الميلادي قرن حروب عنيفة، فيه غزا النورمانديون فرنسا وألحقوا الضرر الكثير بالأديرة والمدارس فيها، فتوقف النشاط العلمي توقفا كبيرا. وبرغم ذلك برع بعض الرجال الذين يدينون بتكوينهم العلمي للثقافة العربية. ومن بين هؤلاء جربير دورياك الفرنسي الذي أقام في أسبانيا مدة ثلاث سنوات اطلع فيها على العلم العربي وثقف الثقافة العربية قبل أن ينتخب (بابا) في عام ٩٩٩م.

وفي القرن الحادي عشر، شغل رهبان مونتي كاسينو في ايطاليا بترجمة المؤلفات العربية الى اللاتينية، وقد ترجموا بصورة خاصة بعض الكتب الفلكية والطبية. وحين

خضعت صقلية للسيادة العربية من عام ١٠٩١م أصبحت مركزا للثقافتين اليونانية والعربية. وكانت طليطلة في إسبانيا مركزاً أول رئيسياً لانتشار الثقافة العربية في جنوب أوروبا. ففيها وجد أهم مركز للترجمة في القرن الثاني عشر، وكان الاسبان قد استردوها من العرب سنة ١٠٨٥م. فقد أسس كبير أساقفتها ريمون (١١٣٠ـ١١٥٠م)، ديوانا للترجمة أدى للغربيين خدمات لا تنكر، في مقدمتها تعريفهم بكتب أرسطو. وكان من بين رجال هذا الديوان دومينيك جونز اليز المدعو جند يسالفي، الذي عمل بمعاونة بعض اليهود وخاصة ابن داوود الذي تنصر فسمي يوحنا وعرف بيوحنا ابن داوود ويوحنا الاسباني ويوحنا الاشبيلي. كان يوحنا ينقل من العربية الى الاسبانية، فينقل جند يسالفي منها الى اللاتينية. فترجما هكذا فيما بين سنتي ١١٣٠ و ١١٥٠م أجزاء من كتاب الشفاء لابن سينا (..) وكتاب إحصاء العلوم للفارابي، وينبوع الحياة لابن جبرول وترجما أيضا رسالة العقل والمعقول للكندي ورسالة قسطا بن لوقا في الفرق بين النفس والروح ومقاصد الفلاسفة للغزالي، وكتبا فلكية لمحمد بن جابر الحراني المعروف بالبتاني وأحمد بن كثير الفرغاني، وأبي معشر، وغيرهم[١].

ذلك هو الطريق الأول: الذي تم به (نقل التراث العربي) الى العالم اللاتيني، أي الى خارج المواطن التي تسود فيها اللغة العربية.

أما الطريق الثاني: فيتمثل في حروب الصراع بين الغرب والعالم الإسلامي. وتعتبر الحملات الصليبية (٤٨٩هـ/١٠٩٦م - ٦٦٩هـ - ١٢٧٠م) أحد السبل الرئيسية التي يسرت نقل المؤلفات العربية الى الغرب. ومن المعروف مثلا أن فريدريك الثاني أصبح في عام ١٢١٥م امبراطورا فأراد أن ينظم مملكة صقلية التي كان المسلمون والمسيحيون يعيشون فيها جنبا الى جنب. وقد كان فريدريك معجبا بالمسلمين فتبنى في تنظيماته كثيرا من العادات والمسالك العربية واستخدم كثيرا من مؤلفاتهم في ذلك، وكان هو نفسه يعرف اللغة العربية ويقرأها في أصولها[٢]. ومن الطبيعي أن يكون للاحتكاك المستمر وللاقامة الطويلة للصليبيين في بلاد المسلمين دور في حمل المخطوطات العربية الى البلدان الأوروبية اللاتينية. ثم كانت حملة نابليون على مصر أيضا (١٧٩٨ـ١٨٠١) عاملا في اتصال العلماء الفرنسيين الذين رافقوا هذه الحملة بالوثائق العربية من أجل التعرف الى البلاد ودراستها. ومن الثابت أن رجال الحملة قد حملوا معهم بعض المخطوطات العربية الى فرنسا.

ولا بد من التنويه في هذا الصدد بواقعة تأسيس شركة الهند الشرقية في عام ١٦٠٠م. وبالاحتلال البريطاني للهند (١٨٥٨م)، فقد رافق ذلك اهتمام بكتب التراث الإسلامي وبطباعة هذه الكتب. وبطبيعة الحال كان القصد استعماريا خالصا. لكنه ترتب على ذلك ايضا البحث عن المخطوطات واقتناؤها وتحصيلها ثم نقلها الى انجلترا.

وأخيرا تجدر الاشارة الى الحروب التي خاضتها الدولة العثمانية مع دول أوروبا، والى العلاقات الثقافية التي امتدت بين الطرفين برغم هذه الحروب، فقد بعث هذا الاتصال على نقل الكثير من المخطوطات العربية، اهداء أو شراء أو اقتناء.

الطريق الثالث: يتمثل في دور الرحالة والتجار. فقد كان بعض الرحالة الأوروبيين الذين يتجولون في الأقطار العربية ممن تستهويهم المؤلفات العربية فيقتنيها بشرائها من المناطق التي يزورها، أما التجار فكانوا يبحثون عن هذه المخطوطات لأغراض المتاجرة بها في بلدانهم، وهكذا نجد كثيرا من المخطوطات العربية قد أصبحت منذ القرن الماضي تعرض في أسواق لندن وباريس وغيرها للبيع بصورة كتب مفردة أو بصورة مجموعات كاملة كانت تشترى من أصحابها الأصليين. وقد كان بعض هذه المجموعات يباع (بالمزاد العلني) في المدن الأوروبية الكبرى. كما أن بعض دور النشر قد أصبحت متخصصة فعلا بشراء واقتناء وبيع هذه المخطوطات فضلا عن الاسهام في طباعة بعضها ونشره وتسويقه، وعلى سبيل المثال، شركة كورايتش برنارد في لندن، ومكتبة بريل في ليدن، وأوتوهارتو سوفيتس في فسبادن بألمانيا، وميزونوف لاروز في باريس، الخ.

الطريق الرابع: المستشرقون وحركة الاستشراق العربي. اذ من المعروف أن حركة «الاستشراق العربي» مثلها في ذلك مثل كل الأجنحة الأخرى في الحركة الاستشراقية، قد اعتمدت على المخطوطات، بحثا وتنقيبا، وتحقيقا ونشرا، ودراسة وتحليلا. ومنذ بدايات هذه الحركة إلى أيامنا هذه يتابع المستشرقون اهتمامهم بالمخطوطات ويحرصون على اقتنائها، اغناء لأبحاثهم وتطويرا لها، أو لارتباط بعضهم بسياسات بلده الخارجية[٣].

الطريق الخامس: يتمثل في السياسات الرسمية المعلنة وغير المعلنة للدول الكبرى، وهي سياسات صاحبت الحركة الاستعمارية منذ بداياتها، وكانت تهدف الى دراسة الشعوب المغزوة أو المستعمرة استنادا الى وثائقها التاريخية وتراثها المكتوب. وعلى هذا الأساس نلاحظ أن كثيرا من السفارات الأجنبية والقنصليات والضباط العسكريين أو مفوضي الدول الأجنبية كانوا يحرصون على اقتناء مخطوطات البلدان التي توجد فيها هذه السفارات أو القنصليات. ولا بد من القول أن بعض رجال السفارات هذه أو القناصل كانوا يشترون المخطوطات لأسباب غير سياسية كأن يستهويهم «الاخراج» الجمالي للمخطوطات أو أن تستهويهم الثقافة أو العلم أو المادة نفسها المتضمنة فيها. وربما أمكن التمثيل لذلك بمجموعة المخطوطات الشرقية، في مكتبة «غوتا» بألمانيا حيث أن الأمير أوغست ولي عهد مملكة غوتا، الذي أصبح فيما بعد ملكا لمنطقة غوتا التنبورغ (١٨٠٤ـ١٨٢٥)، كان قد كلف أحد الباحثين وهو يوزتسين أثناء اقامته في استنبول وحلب ودمشق والقدس والقاهرة بشراء المخطوطات وارسالها الى غوتا. ومن وجه آخر ينبغي الاشارة الى أن بعض الدول

الكبرى قد سنت قوانين خاصة بالحصول على المخطوطات والحرص على اقتنائها، حتى لقد اتخذت عملية الحصول على المخطوطات في بعض الأحيان صورة (القرصنة) الخالصة، وبخاصة بين شواطيء البحر الأبيض المتوسط والبرتغال واسبانيا وفرنسا. والمثال الصارخ على ذلك هو مثال المخطوطات العربية التي ترجع الى خزانة الأسرة السعيدية التي ورثها زيدان عن أبيه المنصور الذهبي، والتي تم الاستيلاء عليها عندما أراد زيدان هذا أن ينقلها في إحدى البواخر الفرنسية من ميناء آسفي بالمغرب إلى أغادير، فتعرضت لها أربع سفن إسبانية قادتها الى اسبانيا عنوة وانتهى المطاف بالخزانة إلى أن تودع في دير الأسكوريال دون أن تفلح كل جهود ملوك المغرب في استعادتها[٤].

ولعل ههنا موضع الإشارة إلى انتقال مخطوطات جزائرية كثيرة الى فرنسا إبان الاحتلال الفرنسي للجزائر، وقد تم ذلك بمصادرة مخطوطات كثيرة وخزائن كتب كاملة[٥]. ومما هو أيضا ذو صلة بدور الحركة الاستعمارية في البحث عن المخطوطات واقتنائها ما سعت اليه الحركة الصهيونية بقيادة هرتزل من بحث عن المخطوطات التي تعرف بفلسطين وبمناطقها المختلفة تمهيدا لتوجيه الحركة الاستعمارية الصهيونية في البلاد.

الطريق السادس: يتمثل في السياسات الدينية والتبشيرية الخاصة. اذ أن الكنيسة الرومانية، تسهيلا لحركة التبشير في الأقطار العربية والإسلامية، كانت تحرص على الحصول على المخطوطات العربية، من أجل التعرف إلى ثقافات هذه الأقطار ومعتقداتها. وقد أقبل المبشرون في البلدان العربية والإسلامية على ذلك إقبالا واسعا. كما أن السلطات الحاكمة في هذه البلدان في الفترة الاستعمارية، كانت تقدم التسهيلات الكبيرة لهؤلاء المبشرين.

الطريق السابع: يتمثل في الحرص على اغناء مقتنيات المكتبات الكبرى في أوروبا بما يساعد على تكوين أجنحة فيها توفر ثقافة انسانية شاملة ومعرفة علمية بالأمم المختلفة.

الطريق الثامن: يتمثل في الحضور الإسلامي خارج البلدان الأوروبية كيوغوسلافيا وبلغاريا وغيرهما حيث يحرص أبناؤها على تعلم اللغة العربية واقتناء المصادر الإسلامية المكتوبة بهذه اللغة. ولا شك أن الحجيج من هؤلاء الذين يفدون الى الديار المقدسة في العالم العربي كانوا يعنون بشراء المخطوطات العربية واصطحابها معهم عند عودتهم الى بلادهم الأصلية. وفضلا عن ذلك فإن لدى بعض الأقطار الإسلامية التي دخلت تحت الحكم السوفييتي رصيدا كبيرا من المخطوطات العربية، وعلى سبيل المثال أذربيجان وداغستان وأوزبكستان وتركستان وكازاخستان...الخ.

الطريق التاسع: «الاهداءات» الخاصة أو الرسمية التي كانت تتم بين الأفراد أو بين الحكومات والدول. والامثلة عليها كثيرة يمتنع حصرها.

تلك هي أبرز السبل التي تفسر توزع المخطوطات العربية في بقاع العالم المختلفة. ومن الواضح أن بعض هذه السبل ليس بيّن المعالم تماما، وأنه لا يمكن أن يقدم في الحالة الراهنة إلا باعتباره فرضية للبحث. والحقيقة أنه ينبغي من أجل تقديم صورة نهائية لمسألة توزع المخطوطات وانتشارها، القيام ببحوث ودراسات ميدانية، فضلا عن استنفاد البحث في جميع الوثائق المكتبية المتوافرة. وما أثبتناه ههنا ليس إلا مدخلا لمثل هذه الدراسات والبحوث.

٢ ـ مراكز المخطوطات العربية في العالم:

يتعذر علينا في اطار هذا المبحث أن نثبت على وجه التفصيل جميع المواطن والأماكن التي تتوافر فيها مخطوطات عربية. وذلك لأن هذه المخطوطات تكاد تكون موجودة في كل مكان. لكن كثافة هذا الوجود تتفاوت بين موطن وآخر. ونحن نقصر الجهد ههنا على حصر البلدان التي تتوزع فيها المخطوطات وعلى ذكر أهم المكتبات أو الخزائن التي تتجمع فيها، ثم نشير في نهاية المطاف إلى أكثر المراكز غنى بها. فنبدأ أولا بالبلدان العربية ثم نعرض للبلدان غير العربية[٦].

أ ـ مراكز المخطوطات العربية في البلدان العربية:

١ ـ الأردن وفلسطين:

تحتوي مكتبات حيفا والخليل وطولكرم وعكا وعمان والقدس ونابلس ويافا على أعداد متفاوتة من المخطوطات غير أن معظم هذه المخطوطات يوجد في القدس ونابلس. أما في القدس فتتركز هذه المخطوطات في المكتبة الخالدية وخزانة المكتبة البطريركية. وأما في نابلس فنجدها في بعض الخزائن الخاصة مثل خزانة بيت الجوهري وخزانة آل صوفان.

٢ ـ الإمارات العربية المتحدة:

تتجمع المخطوطات فيها في مكتبة (جامعة الإمارات العربية المتحدة). وقد أصدرت الجامعة فهرسا بهذه المخطوطات، وهي قليلة.

٣ ـ البحرين:

وتتوزع مخطوطاتها بين إدارة الآثار والمتاحف التابعة لوزارة التربية والتعليم ومركز الوثائق التاريخية التابع لمكتب سمو ولي العهد.

٤ ـ تونس :

تجمعت في دار الكتب الوطنية في تونس العاصمة ثلاث مكتبات هي العبدلية والصادقية والأحمدية، لكل منها دفتر مخطوطات. وفي الجامع الكبير (الزيتونة) مخطوطات غير تلك المحفوظة في دار الكتب الوطنية. وثمة مخطوطات في النورية بصفاقس وفي مكتبة جامع القيروان، وفي المكتبة اللزامية في بنزرت.

٥ ـ الجزائر :

تضم المكتبة الوطنية في الجزائر العدد الأكبر من المخطوطات المتوافرة في الجزائر. وقد فهرس لهذه المخطوطات (فانيان) في عام ١٨٩٣. وبعد هذا التاريخ أدخلت الى المكتبة مخطوطات كثيرة وأضيفت اليها بعض المكتبات الخاصة كمكتبة السيد بن حمودة ومكتبة الشيخ (النعيمي) من علماء قسنطينة. وفي مكتبة الجامع الكبير ومكتبة المتحف عدد آخر من المخطوطات.

٦ ـ المملكة العربية السعودية :

تقتنى كثير من المكتبات العامة ومكتبات المؤسسات الثقافية ومكتبات المؤسسات والأفراد مجموعات من المخطوطات ومصوراتها. ومن بين هذه المكتبات العامة دار الكتب الوطنية بالرياض والمكتبة السعودية العامة بالرياض ومكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة والمكتبة العامة بجدة وغيرها. وفي مكتبات جامعة الرياض وجامعة الملك عبدالعزيز بجدة والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة أعداد من المخطوطات وهناك مخطوطات في مكتبة دارة الملك عبدالعزيز وفي مكتبات بعض الأسر والأفراد.

٧ ـ سوريا :

أشهر المكتبات الحافلة بالمخطوطات في سوريا دار الكتب الظاهرية بدمشق التي نقلت كل محتوياتها الى مكتبة الأسد في دمشق، ثم مكتبة الأوقاف بحلب فمكتبة المجمع العلمي العربي (مجمع اللغة العربية حاليا) بدمشق فمكتبة جامعة دمشق، ومكتبات الأحمدية والزاوية الوفائية والشعبانية والمنصورة في حلب. والخزائن الخاصة كثيرة في المدن السورية منها في دمشق خزانة سعيد حمزة، وخزانة أبي اليسر عابدين وخزانة عبدالقادر المغربي.

٨ ـ العراق :

في العراق أكثر من ٣٠ مكتبة مشهورة عامة وخاصة. وتعتبر مكتبة الأوقاف العامة ببغداد ومكتبة متحف بغداد أغنى هذه المكتبات بالمخطوطات، وقد تأسست مكتبة الأوقاف

في سنة ١٩٢٨ من تسع خزانات ضم اليها فيما بعد مكتبات وخزائن خاصة ومجموعات مختلفة.

٩ ـ عُمان:

ومخطوطاتها تتجمع في (دار المخطوطات والوثائق) التابعة لوزارة التراث القومي والثقافة.

١٠ـ قطر:

أنشيء في قطر عام ١٩٦٢ (دار الكتب القطرية)، وهي تضم مجموعة من المخطوطات المصورة ومجموعة من المخطوطات التي تم جمعها عن طريق الشراء.

١١ـ الكويت:

توجد المخطوطات في الكويت في المكتبات التالية: المكتبة العامة المركزية ومكتبة الأجهزة السمعية والبصرية ومكتبة جامعة الكويت، وقسم التراث العربي التابع للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

١٢ـ لبنان:

في مكتبة الجامعة الأميركية ببيروت ما يقرب من ألفي مخطوطة عربية، وهناك عدد آخر من المخطوطات موجود في دار الكتب الوطنية ومكتبة جمعية المقاصد الإسلامية، ومكتبة دير المخلص في صيدا ومكتبة دير الشوير بالخنشارة، اضافة الى عدد من الخزانات الخاصة مثل الخزانة البارودية وخزانة آل المغربي بطرابلس.

١٣ـ ليبيا:

توجد المخطوطات في ليبيا في بعض المكتبات العامة والخاصة. أما العامة فأبرزها مكتبة أوقاف طرابلس والمكتبة المركزية بجامعة بنغازي والمكتبة المركزية بجامعة قاريونس، ومكتبة مصلحة الآثار بطرابلس. وأما الخاصة فمنها مكتبة الأستاذ علي مصطفى المصراتي ومكتبة آل منيع وغيرهما. ومن المرجح وجود مخطوطات أخرى في بعض الزوايا والمدارس.

١٤ـ مصر:

تزخر مصر بالمخطوطات. وأكبر عدد منها يوجد في دار الكتب المصرية التي أسست في القاهرة عام ١٨٦٩م. تليها المكتبة الأزهرية ثم المكتبات الموزعة في الأقاليم، وبخاصة

مكتبات الاسكندرية وطنطا والزقازيق والمنصورة ودمياط وسوهاج.

١٥ـ المغرب:

يعتبر المغرب من أغنى أقطار العالم بالتراث العربي الإسلامي المخطوط. والقدر الأكبر من المخطوطات العربية متوافر في المغرب. وأغنى هذه المكتبات بها الخزانة العامة التي تأسست في عهد الحماية الفرنسية ـ وهي تحوي زهاء ٣٠ ألف مخطوط ـ ثم المكتبة الملكية. وهناك مخطوطات كثيرة أيضا في خزانة القرويين بفاس وفي خزانة ابن يوسف بمراكش وفي المكتبة العامة بتطوان، وخزانة الجامع الكبير بطنجة، وخزانة المعهد الإسلامي بتارودانت، وخزانة الزاوية الناصرية بتمكروت، وخزانة الحمزية العياشية بالرشيدية، وخزانة زاوية تنغملت باقليم أزيلال. ويضاف إلى هذه المكتبات والخزانات الخزانات الخاصة بالأفراد والأسر في المدن المغربية المختلفة.

١٦ ـ موريتانيا:

في المعهد الموريتاني للبحث العلمي في نواكشوط مجموعة من المخطوطات.

١٧ـ الجمهورية العربية اليمنية (اليمن الشمالي):

يتجمع أكبر قدر من المخطوطات فيها في صنعاء، وبخاصة في مكتبة الجامع الكبير الغربي والشرقي، وفي مكتبة الإمام يحيى ومكتبة جامع الروضة. وتوجد مخطوطات أيضا في دار الكتب وفي مكتبات المساجد ومكتبات عدد كبير جدا من الأفراد والأسر.

١٨ـ جمهورية اليمن الديمقراطية (اليمن الجنوبي):

توجد جميع المخطوطات في اليمن الديمقراطية في المحافظة الخامسة (وادي حضرموت)، في المكتبات التالية: مكتبة الأحقاف في مدينة تريم، وفي مكتبة الكاف (فرع مدينة سيوون)، ومكتبة مسجد طه (مدينة سيوون) ومكتبة عبد روس بن عمر الحبشي بمدينة الغرفة ومكتبة العبدروس (مدينة الحزم)، ومكتبة علي بن صلاح (مدينة القطن). ولدى بعض الأسر والأفراد في المحافظة الخامسة عدد من المخطوطات.

ب ـ مراكز المخطوطات العربية في البلدان غير العربية:

١ ـ الاتحاد السوفييتي:

يتوزع في جمهوريات الإتحاد السوفييتي عدد غير ضئيل من المخطوطات العربية الإسلامية، منها ما تتضمنه الفهارس المطبوعة، ومنها ما لم تتم فهرسته إلى الآن. وأهم

المراكز التي تزخر بالمخطوطات الإسلامية في الإتحاد السوفييتي: لينِنغراد (بطرسبورغ سابقا)، وطشقند (التي كانت تعرف عند العرب قديما باسم الشاش، وهي اليوم عاصمة جمهورية أوزبكستان)، وبخارى، وسمرقند، وتفليس، وموسكو.

٢ ـ أثيوبيا (الحبشة):

تتجمع المخطوطات العربية الإسلامية فيها بمكتبة متحف معهد الدراسات الأثيوبية التابع لجامعة أديس أبابا.

٣ ـ اسبانيا:

ما بقي في مكتباتها من المخطوطات العربية غيض من فيض، وتتجمع هذه المخطوطات في أماكن متعددة منها: «دير الاسكوريال» القريب من مدريد، وبرشلونة وكاتدرائية طليطلة، وجامعة غرناطة، والمكتبة الوطنية بمدريد واشبيلية وقرطبة وليون.

٤ ـ أفغانستان:

أهم مراكز المخطوطات العربية الإسلامية فيها، تضمها مدينتا كابول وهرات، ففي كابول مكتبة رئاسة المطبوعات ووزارة المعارف وفي هرات مكتبة المتحف، والمكتبة العامة.

٥ ـ ألمانيا الاتحادية:

تنتشر المخطوطات العربية الإسلامية في مدن كثيرة، أهمها برلين، وفيها المكتبة الملكية (مكتبة الدولة الألمانية) التي نقلت إليها مجموعات من المخطوطات مثل مجموعة بوخارت ومجموعة جليُزر ومجموعة جيسن، ومجموعة سبرنجر ومجموعة دحداح ومجموعة هارتمان ومجموعة هاوبت. والمدن الألمانية الأخرى هي بون، وتوبنجن، وفسبادن، وكارلسرووه وماربورغ وميونخ وهمبورغ.

٦ ـ ألمانيا الديمقراطية:

أظهر مراكز المخطوطات العربية فيها: غوطا، ودرسدن وروشتوك، ولايبزغ، وهاله.

٧ ـ أندونيسيا:

مركز المخطوطات فيها متحف بوزات في العاصمة جاكرتا، وكانت جاكرتا تعرف قديما باسم بتافيا وفيها جمعية باتافيا للآداب والعلوم حيث تقتني طائفة من المخطوطات العربية.

٨ ـ ايران:

تحتفظ إيران بعدد من المخطوطات العربية غير ضئيل، يتوزع في المكتبات العامة والخاصة. وكثير من هذه المخطوطات يرجع تاريخه الى الفترة الواقعة بين القرن الثالث والقرن السادس للهجرة. وأهم المدن التي توجد فيها مخطوطات عربية: طهران، ومشهد وتبريز وقم وهمدان.

وأهم المكتبات في مدينة طهران مكتبة جامعة طهران المركزية، ومكتبة مجلس النواب (مجلس شوراى ملى) ودار الكتب الوطنية (كتابخانه ملي) ومدرسة سبهسالار، والمكتبة السلطانية، ومكتبة ملك الوطنية، ومكتبة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية ومكتبة مجلس الأعيان (شوراى اسلامي، سناسابق).

وفي مشهد: تعتبر المكتبة الرضوية (استان قدس رضوي) ومكتبة جامع كوهرشاد ومكتبة مدرسة نواب من أبرز المكتبات.

وفي تبريز: مكتبة تربيت العامة (كتابخانه ملي) وخزانة علي آقا ومكتبة الجرندابي.

وفي قم: مكتبات العتبة المقدسة ومدرسة حجية، وفيضية، ومسجد أعظم.

وفي همدان: مكتبة غرب في مدرسة آخوند، ومكتبة ضريح ابن سينا.

٩ ـ ايرلندا:

والمخطوطات العربية الإسلامية فيها تضمها مكتبة تشستربيتي في دبلن العاصمة.

١٠ـ ايطاليا:

وأهم مركز للمخطوطات فيها ميلانو حيث فيها مكتبة الامبروزيانا الشهيرة. وهناك مدن أخرى فيها مخطوطات عربية إسلامية مثل: مكتبة القديس مرقص في البندقية، وفي مدن: تورينو وجريجنتي، وروما، وفلورنسة ومودنا، ونابولي.

١١ـ باكستان:

تتركز المخطوطات العربية الإسلامية في لاهور حيث توجد جامعة البنجاب وفي راولبندي حيث المركز الباكستاني الايراني، وفي كراجي حيث جامعة كراتشي، ومعهد الأبحاث الإسلامية وبيشاور حيث الجامعة ومكتبة دار العلوم الإسلامية، وكلية بيشاور الإسلامية.

١٢ـ البرازيل :

تعتبر مدينة سلفادور عاصمة ولاية باهيا أحد مراكز المخطوطات العربية في البرازيل وفي دار الوثائق العامة بخاصة طائفة من المخطوطات العربية.

١٣ـ البرتغال :

مركز المخطوطات العربية الإسلامية فيها العاصمة لشبونة حيث المكتبة الوطنية، ومكتبة أكاديمية العلوم (المجمع العلمي). وهناك طائفة من هذه المخطوطات بمدينة إيفوره في شرق مدينة لشبونة.

١٤ـ بريطانيا (المملكة المتحدة):

ومراكز المخطوطات العربية الإسلامية تتجمع في العاصمة لندن حيث مكتبة المتحف البريطاني، والمكتب الهندي، والجمعية الآسيوية الملكية، ومكتبة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن، ومركز الدراسات الإسلامية. وهناك مراكز أخرى منها: مكتبة لودليان في اكسفورد ومكتبة جون ريلاند في مانشستر، والمكتبة الوطنية في ويلز بأبريستويث، ومكتبتا جامعة ادنبرة وجامعة كمبردج اضافة الى طائفة من المخطوطات في ابردين وبرمنجهام.

١٥ـ بلجيكا :

وتوجد المخطوطات العربية الإسلامية في كل من العاصمة بروكسل حيث مكتبة ألبير الأول، وفي لوفان بمكتبة جامعتها.

١٦ـ بلغاريا :

والمخطوطات العربية فيها محفوظة في العاصمة صوفيا حيث مكتبة الشعب، ومكتبة صوفيا الوطنية البلغارية.

١٧ـ بنغلاديش :

والمخطوطات العربية الإسلامية فيها محفوظة بمكتبة جامعة دكا.

١٨ـ بولندا :

أهم مركز للمخطوطات العربية فيها «كراكوفية» ففيها معهد اللغات الشرقية التابع لجامعة كراكوفيه، والمتحف الوطني، وأكاديمية العلوم البولونية، وثمة أعداد قليلة من

المخطوطات العربية في وارسو وبرسلاو.

١٩ـ تركيا:

تكاد تكون المركز الأول في العالم الزاخر بأعداد كبيرة جدا من المخطوطات العربية الإسلامية، فهي أغنى بلد بهذه المخطوطات ومدينة استنبول ـ فيها ـ هي مدينة المخطوطات، ومن أهم مراكز المخطوطات في هذه المدينة: مكتبة جامعة استنبول، ومكتبة السليمانية التي ضمت اليها مخطوطات نحو ٦٦ مكتبة، ومنها: مكتبة بايزيد العمومية ومكتبة أيا صوفيا ومكتبة أحمد الثالث وحميدية، ودامازاده قاضي عسكر محمد مراد، وطوبقبوسراي وعاطف افندي ومكتبة فاتح، وفيض الله افندي، وكوبريلي.

ومن المدن التركية الأخرى: بورصة، وفيها مكتبة سليم آغا ومغنيسيا حيث المكتبة العمومية وأنقرة، ومن مكتباتها مكتبة الجمعية التاريخية التركية والمكتبة الوطنية ومكتبة جامعة أنقرة. وفي ديار بكر مكتبة اسقفية الكلدانيين، وفي قيصرية مكتبة رشيد أفندي الوطنية، وفي مرعش مكتبة محرم جلبي المرعشي.

٢٠ـ تشاد:

عدد المخطوطات العربية الإسلامية فيها ضئيل، وأغلب المخطوطات فيها مكتوب باللغة السواحلية.

٢١ـ تشيكوسلوفاكية:

تتجمع المخطوطات العربية الاسلامية في براغ حيث المكتبة الوطنية، ومكتبة جامعة براغ ومكتبة الكابيتول، اضافة إلى طائفة من المخطوطات في مدينة براتسلافا.

٢٢ـ تنزانيا:

في مكتبة الكلية الجامعية بدار السلام طائفة من المخطوطات العربية الإسلامية.

٢٣ـ الدانمارك:

توجد المخطوطات العربية في كوبنهاجن حيث المكتبة الملكية (هافن) ومكتبة جامعة كوبنهاجن.

٢٤ـ رومانيا:

وفيها طائفة من المخطوطات العربية محفوظة في مكتبة الأكاديمية الرومانية

ببوخارست وأخرى في فرع الأكاديمية الرومانية ببوخارست وأخرى في فرع الأكاديمية الرومانية في كلوج، وفي كرايوفا.

٢٥ـ ساحل العاج:

وفيها قدر ضئيل من المخطوطات العربية.

٢٦ـ السنغال:

تتجمع معظم المخطوطات العربية فيها بالمعهد الأصلي (الأساسي) لأفريقيا السوداء بمدينة دكار.

٢٧ـ السويد:

تتوزع المخطوطات العربية الإسلامية في السويد في ثلاث مدن هي:
أوبسالا (أبسالة) ونجد في مكتبة جامعتها طائفة من المخطوطات العربية، ومدينة ستوكهلم حيث المكتبة الملكية، ومدينة لند حيث توجد مخطوطات عربية في المكتبة الشرقية بجامعتها.

٢٨ـ سويسرا:

توجد مخطوطات عربية في كل من: مكتبة بونكرسيانا المركزية بزيوريخ والمكتبة العامة والجامعية في جنيف.

٢٩ـ الصين:

المخطوطات العربية الإسلامية فيها تتجمع في مكتبة بكين وفي جامع بكين.

٣٠ـ غانا:

لم يتيسر الاهتداء إلا لطائفة ضئيلة من المخطوطات العربية الإسلامية فيها.

٣١ـ الفاتيكان:

تضم مكتبة الفاتيكان في كنيسة القديس بطرس طائفة غير قليلة من المخطوطات العربية الإسلامية، اضافة الى المكتبة الأنجيلية في روما.

٣٢ـ فرنسا :

تتوزع المخطوطات العربية الإسلامية في فرنسا على مدن متعددة منها :
العاصمة باريس ، وفيها مدرسة اللغات الشرقية الحية والمكتبة الوطنية ، والجمعية الاسيوية ومكتبة الجامعة ومكتبات المتاحف وبخاصة اللوفر . ومنها ستراسبور ، وفيها مكتبة الجامعة ومونبلييه حيث كلية الطب ومكتبة المدينة ، وفي مدينتي مرسيليا ، وليون ، وغيرهما .

٣٣ـ فنلندا :

وتوجد المخطوطات العربية الإسلامية في مكتبة جامعة هلسنكي .

٣٤ـ الكاميرون :

فيها طائفة ضئيلة ، عرف بها فنسان مونتي في مجلة المعهد الأصلي (الأساسي) لافريقيا السوداء .

٣٥ـ كندا :

توجد المخطوطات العربية الإسلامية فيها في مونتريال حيث جامعة ماكجيل الطبية وفيها مجموعتا أوسكر وكيسي أ . وود .

٣٦ـ مالطة :

وفيها بعض المخطوطات العربية في مدينة فاليتا .

٣٧ـ مالي :

نوه بالمخطوطات العربية فيها فنسان مونتي في تقريره المنشور بمجلة المعهد الأساسي لافريقيا السوداء . اضافة إلى دراسة عن وضع المخطوطات فيها نشرتها «أخبار التراث العربي» (القاهرة ١٩٧٧م) . وهناك مخطوطات في معهد العلوم الإنسانية في باماكو ، وكذلك في بلدة تمبكتو .

٣٨ـ المجر (هنغارية) :

تضم مكتبة الجامعة ومكتبة المتحف في مدينة بودابست عددا قليلا من المخطوطات العربية .

٣٩ـ مدغشقر (جمهورية مالا غاشي):

هناك بعض المخطوطات العربية في المنطقة الشرقية من جمهورية مالا غاشي عرف بها غوتييه وفرواد فووفوبليه ومنت.

٤٠ـ النرويج:

تتجمع المخطوطات العربية فيها في مدينة أوسلو حيث مكتبة جامعة أوسلو.

٤١ـ النمسا:

أهم مركز فيها العاصمة فيينا وفيها المكتبة الوطنية ومكتبة دار المخطوطات والمكتبة الأكاديمية الشرقية (القيصرية الملكية) وثمة بعض المخطوطات في مدن أخرى مثل أسيك وريون.

٤٢ـ النيجر:

وفيها عدد قليل من المخطوطات (الطوارق) العربية، عرف بها (نوفا) ومونتي.

٤٣ـ نيجيريا:

في إيبادن تتجمع المخطوطات العربية في دار الوثائق الوطنية، وفي الجامعة، وفي معهد الدراسات الافريقية ومكتبة متحف جوس. أما كادونا ففيها مكتبة قاعة لوجارد، ودار الوثائق القومية (المحفوظات الوطنية).

٤٤ـ الهند:

توجد أهم مراكز المخطوطات العربية في الهند في المدن التالية:
بومبي، تونك، حيدر آباد، دلهي، ديوبند، كلكتة، عليكرة، لكهنو، مدارس، بتنة.
أما المكتبات التي يوجد فيها عدد غير ضئيل من المخطوطات العربية الإسلامية فمنها:

مكتبتا آصفية وسالا رجنك في حيدر آباد، ومكتبة خدا بخش في بتنة، ومكتبات شرف الملك والرحمانية والمدرسة المحمدية في مدراس، ومكتبة مركز الأبحاث في تونك، ومكتبة رضا في رامبور، ومكتبة مولانا آزاد في الجامعة الإسلامية بعليكرة، ومكتبة دار العلوم بديوبند، ومكتبة دار العلوم التابعة لندوة العلماء في لكهنو، ومكتبة المتحف الوطني ومكتبة المعهد الديني للدراسات الإسلامية في دلهي، ومكتبة الجمعية الآسيوية في كلكتا.

٤٥ـ هولندا:

تتجمع معظم المخطوطات العربية في ليدن بهولندا حيث مكتبة الأكاديمية العلمية الملكية (وهي الآن بمكتبة جامعة ليدن). وتزخر جامعة ليدن بالعديد من المخطوطات العربية، وقد نقلت إليها مقتنيات دار بريل ومنها مجموعة أمين المدني في المدينة المنورة. ومن مدن هولندا التي تتجمع فيها طائفة من المخطوطات العربية أمستردام حيث مكتبة جامعتها ومكتبة المعهد الملكي ومدن أترخت، وديفنتر، وكروننكن.

٤٦ـ الولايات المتحدة الأمريكية:

في دور الكتب الأمريكية طائفة من المخطوطات العربية غير قليلة، وأهم المراكز التي تتوزع فيها المخطوطات: مكتبة جامعة متشيغان في أن أربر، ومكتبة جامعة برنستن، ومكتبة المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو ومكتبة الجيش الطبية في كليفند والمتحف السامي في جامعة هارفرد بولاية كمبردج ومكتبة جامعة ليسيل بنيوهافن ومكتبة جامعة كولومبيا، والمكتبة العامة ومكتبة متحف متروبوليتان ومكتبة معهد اللاهوت اليهودي في نيويورك ومكتبة الكونغرس في واشنطن والمكتبة الحرة في فيلادلفيا، ومكتبة جامعة يوتا.

٤٧ ـ يوغسلافيا:

توجد المخطوطات العربية بيوغوسلافيا في مكتبة غازي خسرو بك بسراييفو، وفي مكتبة متحف سراييفو. وثمة مخطوطات عربية أخرى في دار الوثائق الحكومية بمدن دوبروفنيك وبلغراد وزغرب.

٣ ـ الأعداد التقريبية للمخطوطات:

لا غرابة في أننا لا نعرف حتى الآن ـ على وجه الدقة ـ أعداد المخطوطات العربية المبعثرة في العالم، فما اشتمل عليه ما طبع من فهارس المخطوطات في العالم لا يمثل الصورة النهائية لما هو موجود حقا في مكتبات تلك الفهارس، فضلا عن أن أعدادا كبيرة من المخطوطات لم توضع لها فهارس خاصة. وفي كل يوم نقرأ أخبار العثور أو الكشف عن مخطوطات أو مجموعات جديدة من هذه المخطوطات. وبعض المكتبات التي تضم مخطوطات عربية لا تزال أحرازا مغلقة وحصونا منيعة أمام الباحثين والعلماء، لا يعرفون السبيل الى ولوجها واستخراج كنوزها. وواقع الحال هذا يجعل التحقق من أعداد المخطوطات المتوافرة في العالم أمرا يكاد يكون ممتنعا، وليس أمام الباحث إلا محاولة تبين أعداد تقريبية لما هو موجود منها.

ولعل أيسر السبل الى تقدير عدد المخطوطات العربية في العالم هو الاعتماد على الفهارس المتوافرة، اضافة الى التقديرات المتفاوتة الدقة التي قدمها نفر من الدارسين. فنحن - مثلا - نلاحظ أن كوركيس عواد يقدر في عام ١٩٥٠م عدد المخطوطات العربية الموجودة في أهم المكتبات الأمريكية بما لا يقل عن عشرين ألف مخطوطة. ويقدر هلموت ريتر عدد المخطوطات العربية في مكتبات استنبول وحدها بما يصل الى (١٢٤٠٠٠) مخطوطة. وقدم بيرسون تقديرات تقريبية لما هو موجود في بعض المكتبات الأوروبية من المخطوطات العربية، مما يشير الى أن أغنى الأقطار الأوروبية بالمخطوطات العربية هي ألمانيا، اذ يقدر ما فيها بنحو (١٤٢٥٠) مخطوطة. تليها المملكة المتحدة وفيها نحو (١٤٠٠٠) مخطوطة. أما الولايات المتحدة ففيها نحو (١٣٠٠٠) مخطوطة، وفي الاتحاد السوفييتي نحو من (١١٥٠٠) مخطوطة، ثم تأتي بقية الأقطار بالترتيب الاتي: يوغسلافيا: (٨٧٠٠)، فرنسا: (٨٥٠٠)، إيطاليا: (٧٠٠٠)، هولندا: (٤٧٠٠)، النمسا: (٣٨٠٠)، اسبانيا: (٣٠٠٠)، بلغاريا (٣٠٠٠)، ايرلندا: (٣٠٠٠)، الفاتيكان: (٣٠٠٠). أما بقية الأقطار الأوروبية ففي كل قطر منها أقل من ألف مخطوطة[1].

ومن المؤكد أن المرحلة الحالية للبحث في هذا الموضوع لا تسمح بالذهاب بعيدا في تقدير الأرقام الحقيقية لهذه المخطوطات وأن العدد الدقيق لها قد يمتنع الوصول اليه إطلاقا. أما القول إن أعداد هذه المخطوطات يصل إلى ثلاثة ملايين مخطوطة[1]، فلا ينهض لتأييده بشكل قاطع أي دليل محسوس، وهو مجرد ظن وتخمين. وجل ما هو متيسر لنا في الوقت الحاضر هو تقديم صورة تقريبية لأعداد هذه المخطوطات في البلدان التي وضعت فهارس لمكتباتها أو للأعداد التي قدرها بعض الباحثين الذين زاروا هذه المكتبة أو تلك. وقد حاولنا أن نتقدم خطوة في هذا السبيل، فقمنا بمراجعة ما أثبت من عناوين المخطوطات في قرابة (١٢٥٠) فهرسا، وما ورد في عدد من الدوريات والنشرات التي تعنى بالتراث ومخطوطاته، فتوافرت لنا بعض أعداد ما هو موجود في البلدان المختلفة عربية وأوروبية وأمريكية. وهذه الأعداد تمثل ما أمكننا حصره على وجه التقريب مما سجل في الفهارس أو عرف بطريق الاتصال المباشر. وعدد هذه المخطوطات يقارب المليون مخطوطة. ونحن نثبت في القائمة التالية هذه الأعداد، مما يضع أمامنا نماذج تقريبية عن أعداد هذه المخطوطات.

أعداد المخطوطات العربية المستخرجة
من الفهارس والدوريات والنشرات المتوافرة
في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية حتى مطلع عام ١٩٨٧م

اسم البلد	العدد	اسم البلد	العدد
١ ـ الأردن وفلسطين	٦١٢٦	٢١ـ ايرلندا	٣٠٠٠
٢ ـ الإمارات العربية المتحدة	٤٨٧	٢٢ـ ايطاليا	٧٠٠٠
٣ ـ البحرين	٦٥٦	٢٣ـ بريطانيا	١٤٠٠٠
٤ ـ الجزائر	٢٩٢٩	٢٤ـ بلجيكا	١٢١
٥ ـ تونس	٣٥٥٠٠	٢٥ـ بلغاريا	٣٠٠٠
٦ ـ المملكة العربية السعودية	٢٥٤٦٢	٢٦ـ تشيكوسلوفاكيا	٣٩٣
٧ ـ سوريا	٢١٨٢٠	٢٧ـ نيجيريا	١١١٥
٨ ـ العراق	٧٠٠٠٠	٢٨ـ هولندا	٤٧٠٠
٩ ـ عمان	٤٥٠٠	٢٩ـ الولايات المتحدة	٢٠٨٢٣
١٠ـ قطر	٢٣٠٠	٣٠ـ يوغسلافيا	٨٧٠٠
١١ـ لبنان	١١١٢١	٣١ـ تنزانيا	٢٢٢
١٢ـ مصر	٩٨٤٤٦	٣٢ـ السويد	٩٢٤
١٣ـ المغرب	٢١٥٢٤	٣٣ـ الفاتيكان	٣٠٠٠
١٤ـ موريتانيا	١٣٣٨	٣٤ـ فرنسا	٨٥٠٠
١٥ـ اليمن	٧٨٣٣	٣٥ـ فنلندا	٧٦
١٦ـ الإتحاد السوفييتي	٣٤٠٠٠	٣٦ـ النمسا	٣٨٠٠
١٧ـ اسبانيا	٣٠٠٠	٣٧ـ الهند	٥٠٠٠٠
١٨ـ أفغانستان	٤٢٧	٣٨ـ تركيا	٢٥٠٠٠٠
١٩ـ ألمانيا الإتحادية وألمانيا الديمقراطية	١٤٢٥٠		
٢٠ـ أندونيسيا	٨٦١		

ولا ريب أن هذه الأرقام غير نهائية، وقد يكون بعضها غير دقيق بتاتا لكنها تعطي فكرة أولية عن بغض ما هو معلوم من المخطوطات. وهي تدل على أن أغنى بلدان العالم بالمخطوطات العربية هي: تركيا ومصر والعراق وتونس ويوغوسلافيا وإيطاليا والإتحاد السوفييتي والمغرب وألمانيا والولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا. ولا شك أن استكمال جميع الفهارس التي وُضعت لهذه المخطوطات سيعدل تعديلا ملموسا من هذه الأرقام. وكذلك فإن من شأن القيام ببحوث ودراسات ميدانية في الأماكن نفسها التي تتوافر فيها هذه المخطوطات أن يقدم صورة أدق وأقرب إلى الواقع من الأعداد الحقيقية لهذه المخطوطات.

٤ ـ الأوضاع الحالية للمخطوطات:

على الرغم من شيوع استخدام الوسائل التكنولوجية في المجالات الثقافية المختلفة إلا أن الافادة من هذه الوسائل في العناية بالمخطوطات العربية ما تزال دون الحد الذي يتواءم وقيمة هذا التراث المخطوط.

وقد انقضت أربعة عقود أو يزيد على بدء الاهتمام العربي بمجمل هذا التراث، إلا أنه لم يتم حتى هذا الوقت جمع كنوز هذا التراث في مكان واحد، أو أمكنة قليلة، سواء بنسخه الأصلية أم بصور عنها، اذ ما يزال هذا التراث متفرقا في أكثر دول العالم، وهو مبعثر في هذه الدول، بين المكتبات العامة، الرسمية والأهلية، أو مكتبات المؤسسات التعليمية ـ كالجامعات والمعاهد ومراكز البحث ـ أو مكتبات الأوقاف والمساجد والمدارس، أو مكتبات الزوايا والأديرة، أو مكتبات القبائل والأسر والأفراد، أو المتاحف ودوائر الاثار.

وتتفاوت حالة المخطوطات في هذه الأماكن، من مكان الى اخر، فهي في المؤسسات العلمية والتعليمية، تلقى اهتماما وعناية، لأن طلبة العلم وأساتذة الجامعات والمعاهد غالبا ما يرعون لهذه المخطوطات حقها، لأنهم يدركون القيمة العلمية والفنية لها. أما المخطوطات التي في حوزة الأسر والأفراد فغالبا ما تتعرض لعوادي الزمن من التلف والتمزق والضياع والسرقة والبيع وقلة العناية، بالنظر إلى ضعف المام مالكيها بوسائل العناية والحفظ والصيانة، وأحيانا أخرى لجهل مالكيها بقيمتها العلمية.

كذلك تتفاوت حالة المخطوطات من بلد الى بلد، فهي في مكتبات الغرب ودول العالم المتحضر مصونة محفوظة وتلقى من التعقيم والترميم والتصوير ما يضمن إطالة عمرها، وهي في تلك الدول ميسرة للباحثين والمحققين الذين يرغبون في الاطلاع عليها أو اقتناء نسخ مصورة عنها. أما في البلاد العربية والإسلامية ـ صاحبة الشأن الأول بهذا التراث المخطوط ـ فإن المخطوطات في كثير من هذه البلاد مهينة غير مصونة، مهملة عصية على

الباحثين والمحققين قصية عن متناول أيديهم[٩]. وهي في كثير من مكتبات الزوايا والأديرة والمساجد ومكتبات الأسر والأفراد عرضة للرطوبة والأرضة والتآكل والتلف وعوامل المناخ المختلفة، فضلا عن أن حائزيها يضنون بها على طلبة العلم[١٠].

وفي بعض المكتبات يختلط بعض المخطوطات ببعضها الآخر وتتداخل أوراقها، ويغدو من العسير جمع أوراق كل مخطوطة على حدة، خصوصا ان كثيرا من المخطوطات ناقصة من أولها أو من آخرها أو بدون غلاف يحدد العنوان أو المؤلف.

وفي مكتبات أخرى تختلط المطبوعات مع المخطوطات، وكذلك الشأن في فهارس بعض المكتبات[١١]، وقد تختلط المخطوطات العربية بالمخطوطات غير العربية كالفارسية والتركية والسريانية والأردية وغيرها[١٢].

وهناك مخطوطات عربية كتبت بلغات غير عربية كما هو الحال في بعض الدول الافريقية والآسيوية[١٣].

وهناك عدد غير قليل من خزائن المخطوطات، العامة والخاصة، لم توضع لها فهارس بمحتوياتها بعد، مما يجعل الاستفادة منها قليلة وصعبة[١٤].

من ناحية أخرى فإن كثيرا من خزائن المخطوطات في البلاد العربية والإسلامية تفتقر إلى الأجهزة البشرية المدربة على أساليب حفظ المخطوطات وصيانتها وترميمها وفهرستها، ولذلك فإن مجموعات من المخطوطات العربية ترسل إلى بلدان العالم المتحضر من أجل ترميمها وإعداد الفهارس لها[١٥].

أما نشر هذا التراث العربي المخطوط، فإن هناك مؤسسات كثيرة تقوم به، إلا أن ما نشر منه قليل جدا بالمقارنة مع الحجم الكبير لهذا التراث[١٦].

وهناك ظاهرة جديرة بالتأمل، وهي أن الكليات العلمية في الجامعات العربية، مثل كليات الطب والهندسة والزراعة والعلوم بفروعها المختلفة، لا تقبل على تحقيق المخطوطات العلمية والافادة من كنوزها التي طالما أفاد منها الغربيون وكانت عاملا من عوامل نهضتهم العلمية.

ومن ناحية أخرى فإن الدول العربية لم تتوصل حتى اليوم إلى وضع خطة قومية لحماية المخطوطات العربية والعناية بها والإشراف عليها.

ولا بد من الإشارة إلى المخطوطات العربية في فلسطين، فمثلما صودرت مخطوطات عربية كثيرة في عهود الإستعمار السالفة للبلاد العربية، فإن التراث العربي المخطوط في

فلسطين مهدد بالنهب والسلب، خصوصا أن هذا التراث يعد بمثابة دليل صارخ في وجه المحتلين على الهوية العربية للأرض والسكان..

٥ ـ قيمة المخطوطات العربية:

المخطوطات العربية جزء رئيسي من تراث الأمة العربية والإسلامية، وهي الشاهد على عظمة الدور الذي قامت به هذه الأمة في الحضارة الإنسانية، فقد ساهم هذا التراث بدور بارز في الحضارة الأوروبية الحديثة، مثلما كان له دور في الحفاظ على تراث اليونان والفرس والهنود.

ولئن كان لكل مخطوطة من المخطوطات العربية قيمتها الذاتية فإن لهذا التراث المخطوط، بمجمله، أكثر من قيمة: فهو من جهة سبيلنا الى «تلمس أسباب نهضة هذه الأمة ووسائل تقدمها وتمثلها لمقومات ذاتها وعناصر شخصيتها واستكمال حلقات التعرف إلى دورها الحضاري الحقيقي»[١٧].

ومن جهة ثانية فإن للمخطوطات العربية قيمة علمية ثمينة، لما تزخر به من موضوعات علمية مختلفة من مختلف حقول المعرفة من علوم الشريعة إلى علوم اللغة والأدب، إلى الطب والهندسة والفلك والفيزياء والكيمياء والفلسفة والفلاحة وغير ذلك. وما تزال هذه المخطوطات تكتنز معلومات جديدة سوف يزيد اكتشافها الى المعرفة الإنسانية الشيء الكثير، كما أن الاطلاع على هذه المعلومات كفيل بأن يكشف عن جوانب خفية من أسرار عظمة الحضارة العربية، ولعل الكشف عن مضامين هذا التراث المخطوط يسد فجوات كثيرة في المعرفة الإنسانية، ويصل الى جذور عدد من النظريات العلمية والفكرية السائدة.

ولعل من الفوائد الجليلة التي نجنيها من نشر هذا التراث العربي المخطوط وإزالة غبار الزمان عن وجهه، خدمة اللغة العربية، إذ أن هذه المخطوطات، ما نشر منها وما لم ينشر، تحتوي على كنوز لغوية فائقة القيمة، وتشتمل على مصطلحات علمية متصلة بمختلف حقول المعرفة العلمية. ووفرة المصطلحات العلمية في تلك المخطوطات تظل في النهاية السبيل الوحيد والحل الأمثل لمشكلة تعريب العلوم، وتكشف عن قدرة لغتنا العربية على استيعاب العلوم المختلفة والتعبير عنها، وتضع أمام المجامع اللغوية العربية ذخيرة لغوية هائلة تمكنها من التغلب على مختلف مشكلات التعريب.

وإذا ما عرفنا أن القيمة العلمية للمخطوطة الواحدة «تتوقف على ما تنطوي عليه من موضوعات وعلى مدى ما تضيفه لما نعرفه من الحقائق والمعلومات... وعلى مدى جدة

المعلومات التي فيها »[١٨]، فإنه يتبين لنا أن هنالك عددا غير قليل من المخطوطات العربية ليست ذات قيمة علمية كبيرة، لأن بعض هذه المخطوطات عبارة عن نسخ مكررة عن مؤلفات أصلية، وقد تتجاوز نسخ بعض المخطوطات الألف نسخة[١٩]. ولكن لهذه النسخ - مع ذلك - قيمة فنية ومتحفية هامة. وتتحكم في القيمة الفنية لكل مخطوط عدة عوامل منها: قدم المخطوط والورق الذي استخدم في كتابته، وطريقة كتابته، ونوع الخطوط التي كتب بها، والزخارف المحلى بها أو الصور المزينة له[٢٠].

أما القيمة الاثارية للمخطوطات فتتوقف على مؤلف الكتاب، وناسخ المخطوطة، ومن كتب تعليقات عليها أو سجل أنه قرأها أو تملكها الى غير ذلك من الأمور التي تعلي من شأن المخطوطة وقيمتها[٢١].

ولا بد من القول، ونحن في صدد الكلام على قيمة المخطوطات العربية، إنه قد آن الأوان لأن نوجه الأنظار الى أن عملية (احياء التراث) لا ينبغي أن تكون عملية مقصودة لذاتها، أو أن تكون غاية في حد ذاتها، ذلك ان القصد النهائي من صون التراث وإحيائه هو الافادة منه واستخدامه في عملية الإحياء العربي والإسلامي الآن وفي المستقبل، لا مجرد طبعه ونشره في المكتبات الخاصة والعامة فحسب. أما الافادة منه فتتمثل في استخدام العناصر المعاصرة منه، أو في استلهام الجوانب الحية منه، أو في تمثل ما يمكن تمثله لأغراض الحياة العربية والإسلامية الحديثة. ويكون ذلك إما بالدمج المادي لعناصر التراث العلمية والمادية القابلة للدمج في عالمنا المعاصر، وإما بما يمكن تسميته بـ «الاستقلاب المعنوي» لعناصر التراث الأدبية والفنية والجمالية بحيث تدخل في طرقنا المعاصرة للتذوق الفني والأدبي والجمالي. ومن المؤكد أن بعض عناصر التراث ذات الطابع الزمني والتاريخي الخالص لن يظل لها الا قيمة معرفية تاريخية فحسب. لكن جوانب كثيرة منه ستحتفظ بدلالتها وقيمتها وأثرها. وهذا يعني أنه سيظل للتراث وظيفة في حياة الأمة بل وظائف. الأولى: نفسية، اذ يشكل التراث سندا معنويا صلبا للارادة المغلوبة وعاملا مؤثرا في «تحجيم» عقدة النقص التي خلفها في النفوس فعل التعاظم الأوروبي الحديث. الثانية: جمالية، وذلك بما يشتمل عليه التراث الأدبي والفني والثقافي والعلمي المجسد في هذا الحشد الهائل من المخطوطات، ما نشر منها وما لم ينشر، من عناصر جمالية قوية لم تفقد مع مرور الزمن طلاوتها وسحرها وروعتها وقدرتها على تشكيل الحساسية الجمالية الحالية عند العرب والمسلمين المحدثين، الثالثة: عملية، وذلك بفضل الفائدة التي يمكن تحصيلها من العناصر المادية والتطبيقية التي يشتمل عليها التراث. كل ذلك مما يبين عنه تحليل التراث ودراسته والنظر فيه. وكل ذلك يفصح عن قيمة التراث في ذاته، وعن دوره الحي في تشكيل الأفراد الذين ينتمون إليه والأمم التي تتعلق به نفسيا وماديا واجتماعيا وقوميا[٢٢].

٦ ـ الجهود العربية الحديثة لتصوير المخطوطات وجمعها وصيانتها وفهرستها:

منذ أواسط القرن الحالي صدرت دعوات كثيرة للعناية بهذا التراث المخطوط وجمعه وحمايته، وكانت آخر هذه الدعوات الدعوة التي أصدرها المجلس التنفيذي للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في دورته الحادية والأربعين التي عقدها في تونس من ١٥ـ٢٠ كانون الأول ١٩٨٦، وبحث فيها ـ فيما بحث ـ وضع خطة قومية لحماية التراث المخطوط وصيانته وتيسير سبل الاستفادة منه[٢٣].

وقد لاقت هذه الدعوات بعض الأصداء في الدول العربية، فشرعت كل دولة من هذه الدول في حصر مكتباتها والفهرسة لما فيها من مخطوطات وتصويرها، وقد تفاوتت النتائج في ذلك من بلد الى آخر، وذلك بالنظر الى صعوبة حصر مراكز المخطوطات العامة والخاصة في بعض البلدان العربية والى كثرة المخطوطات في بعض تلك البلدان.

ونشأت مؤسسات أو مكتبات مركزية في أكثر البلدان العربية، تعنى بالمخطوطات جمعا وتصويرا وصيانة وفهرسة، وربما وجد في البلد الواحد أكثر من مركز واحد، مما أدى الى ازدواجية الجهود المبذولة في هذا المضمار، وكان غياب التنسيق بين المراكز في البلد الواحد سببا في تعثر الجهود، وتشتتها وعدم الوصول بها الى نتيجة ملموسة فيما يتعلق بمخطوطات البلد الواحد، فكيف بالمخطوطات العربية في الوطن العربي أو في العالم بأكمله!

ومع ذلك فإننا نجد بعض هذه المراكز يسعى الى تصوير المخطوطات في داخل البلد الواحد، ويعمل على تبادل صور المخطوطات مع المراكز الأخرى العربية والأجنبية.

ومن أمثلة المراكز الاقليمية للعناية بالمخطوطات: مكتبة الأسد[٢٤] ومديرية إحياء ونشر التراث العربي[٢٥] في سوريا، ومديرية الآثار العراقية في العراق، ومكتبة الأوقاف العامة ببغداد[٢٦]، ومكتبة الحرم المكي الشريف في مكة[٢٧]، ومركز البحث العلمي واحياء التراث التابع لجامعة أم القرى بمكة المكرمة[٢٨]، وجامعة الرياض[٢٩]، ودار الكتب الوطنية بالرياض[٣٠]، والمكتبة الوطنية في تونس[٣١]، ومكتبات مماثلة في أكثر البلدان العربية.

ومهما بلغ اهتمام هذه المراكز بالمخطوطات العربية، فإنه يظل يحمل الطابع الإقليمي، لأنه غالبا ما ينصب على جمع المخطوطات وتصويرها وصيانتها والفهرسة لها داخل الإقليم العربي الواحد، واذا خرج الاهتمام عن هذا الاطار فإنه لا يبعد كثيرا في الخروج. وهذا الأمر يجعل المخطوطات العربية خارج الوطن العربي ـ وهي كثيرة جدا ـ بعيدة عن بؤرة التركيز والاهتمام[٣٢]. وهو أمر خطير يستدعي أن تنشأ مؤسسات قومية

تتولى العناية بهذا التراث المخطوط أينما كان.

والحق أن الاهتمام القومي بهذا التراث لم يظل غائبا، ذلك أن عددا من المراكز والمؤسسات ذات الطابع القومي قد وجه جهوده الى العناية به ورعايته على نحو أو على اخر، ولعل أبرز هذه المؤسسات وأهمها:

١ ـ معهد المخطوطات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في جامعة الدول العربية.
٢ ـ المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) في عمان.
٣ ـ لجنة المخطوطات والتراث في جمعية إحياء التراث الإسلامي في الكويت[٣٣].
٤ ـ مركز الوثائق والمخطوطات بالجامعة الأردنية في عمان[٣٤].
٥ ـ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض[٣٥].

ونظرا للجهود المتفردة المتقاربة التي يقوم بها (معهد المخطوطات العربية)، و (المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية) فإننا سنولي مشاريع هاتين المؤسستين أهمية خاصة فنتكلم أولا عن معهد المخطوطات العربية ثم ننهي القول في مشروعات (المجمع الملكي) في هذا المضمار.

معهد المخطوطات العربية:

بتاريخ ١٩٤٦/٤/٤م أقر مجلس الجامعة العربية قرار اللجنة الثقافية المنبثقة عن المجلس بشأن انشاء معهد المخطوطات العربية، وكان المعهد باديء الأمر ملحقا بالأمانة العامة لجامعة الدول العربية، ولما أنشئت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في جامعة الدول العربية ضم المعهد الى أجهزتها بتاريخ ١٩٧٠/٩/١٠.

ومن بين المهام التي حددت للمعهد عند انشائه مهمة جمع فهارس المخطوطات العربية الموجودة لتوحيدها في فهرس عام وكذلك تصوير أكبر عدد ممكن من المخطوطات العربية القيمة، ونشر نصوص المخطوطات ذات الأهمية[٣٦].

وفي سنة ١٩٤٧م بدأ المعهد بتصوير المخطوطات العربية في المكتبات المصرية (دار الكتب المصرية والمكتبة الأزهرية والمكتبة البلدية بالاسكندرية وغيرها)، ثم ما لبث أن انطلقت بعثاته الى خارج مصر، فصورت مخطوطات من سوريا وتركيا والهند وفلسطين ولبنان والسعودية وإيران وإسبانيا وإيطاليا والمغرب وغيرها من البلدان التي تضم مكتباتها مخطوطات عربية، وكان المعهد يرسل بعثاته الى البلد الواحد أكثر من مرة. وفي عام ١٩٥٥م أخذ المعهد يصدر مجلته القيمة وهي مجلة دورية تصدر كل ستة أشهر، تنشر

فهارس المكتبات غير المفهرسة، وتنشر مخطوطات فريدة صغيرة الحجم، وقوائم بما حقق ونشر من المخطوطات العربية.

وفي عام ١٩٥٤م شرع المعهد في إصدار فهارس للمخطوطات التي صورها وخص كل مجلد أو أكثر من هذه الفهارس بعلم من العلوم، وما زال المعهد يصدر فهارس حتى اليوم. كذلك عمد المعهد الى استخدام طريقة متطورة في حفظ الأفلام وصيانتها. وقد شارك المعهد في تحقيق ونشر عدد من ذخائر التراث العربي مثل (سير أعلام النبلاء) للذهبي و (أنساب الأشراف) للبلاذري وغيرهما.

وقد أفاد المعهد في نشاطاته من التعاون مع منظمة اليونسكو، إذ قامت المنظمة بتزويد المعهد بوحدة متنقلة لتصوير المخطوطات.

ومن جهود المعهد في مضمار العناية بالمخطوطات عقد المؤتمرات والحلقات الدراسية المتخصصة بحماية المخطوطات وصيانتها وتيسير سبل الانتفاع بها.

وفي عام ١٩٨١م انتقل مقر معهد المخطوطات من القاهرة الى الكويت وبقي رصيده من المصورات في مصر ولم يسمح بنقله أو انتساخ صور منه[٣١] فعاد المعهد الى العمل من جديد على بناء نفسه، وعقد المجلس الإستشاري له أول اجتماعاته بمقره الجديد خلال شهر اذار من سنة ١٩٨٢م وأصدر عددا من التوصيات[٣٨] كان من بينها:

- ضرورة دراسة أوضاع المكتبات والمخطوطات في بعض الأقطار العربية والإسلامية، وقد أعطيت الأولوية لدراسة مكتبات القدس الرسمية والخاصة ثم سائر مكتبات فلسطين.

- التنسيق مع المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمان لإعداد فهرس شامل متجدد للمخطوطات العربية الموجودة في العالم.

وكذلك وضع المعهد خطة لسنة ١٩٨٢-١٩٨٣م كان من أهم بنودها[٣٩]:

- ايفاد متخصصين وخبراء للكشف عن واقع المخطوطات بهدف التعرف الميداني الى هذه المخطوطات وجمع المعلومات المفصلة عن أوضاعها.

- تصوير المخطوطات العربية عن طريق إرسال البعثات الى الأقطار العربية التي تضم هذه المخطوطات سواء أكانت في المكتبات العامة أم الخاصة أم لدى الأفراد.

- إعداد فهارس تحليلية مفصلة لمخطوطات المعهد المصورة بقصد انتفاع العلماء والباحثين بها.

- دراسة جدوى إعداد الفنيين والمتخصصين في صيانة المخطوطات وترميمها توطئة لإرسال البعثات وإقامة الدورات لتدريب أجيال عربية متخصصة في ترميم المخطوطات وصيانتها.
- إعداد فهرس شامل متجدد لما تم طبعه من كتب التراث.
- إنشاء وحدة تصوير متنقلة ومستلزماتها ليتمكن المعهد من أن ينتقل بهذه الوحدة الى مختلف بلدان العالم لتصوير المخطوطات.
- إصدار نشرة «أخبار التراث العربي».
- إصدار مجلة «معهد المخطوطات العربية»[٤٠].

وفي سنة ١٩٨٣م شرع المعهد في إعداد فهرس شامل لما طبع من كتب التراث العربي، وأوكل تنفيذ المشروع لكل من الدكتور محمد عيسى صالحية والأستاذ عبدالجبار عبدالرحمن[٤١].

وبعد مرور أربع سنوات على انتقال معهد المخطوطات العربية الى الكويت كانت انجازاته على النحو التالي:ـ
- تصوير خمسة الاف مخطوطة ومواصلة التصوير من بلدان عربية وأجنبية مختلفة.
- التعاون مع المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمان لإعداد فهرس شامل متجدد للمخطوطات العربية الموحدة في العالم.
- إصدار معجم في جزأين لفهارس المخطوطات العربية في العالم وضعه كوركيس عواد[٤٢].
- إيفاد متخصصين لدراسة صيانة وترميم المخطوطات.
- نشر بعض المخطوطات[٤٣].

والمتتبع لمسيرة معهد المخطوطات العربية في السنوات الأربعين الماضية يتبين عظم الجهود التي بذلها المعهد من أجل تحقيق أهدافه، غير أن تحقيق هذه الأهداف تحقيقا كافيا كاملا لم يكن متيسرا. فالأهداف كبيرة جدا وتعاون الدول العربية ومؤسساتها من أجل انجاح خطط المعهد محدود جدا.

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) ومشروع الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط:

إن جمع التراث العربي المخطوط والحفاظ عليه والانتفاع به لا يمكن أن يتم ما لم يعد فهرس شامل لمجموع هذا التراث حيثما كان. وقد اتضح من عرض بعض الجهود العربية للحفاظ على المخطوطات العربية أن هذه الجهود قد رافقتها نداءات كثيرة لوضع فهرس شامل لهذه المخطوطات تمهيدا لتصويرها وتيسير انتفاع الباحثين بها[٤٤]. وكانت

الآمال متجهة إلى معهد المخطوطات العربية لتنفيذ هذا المشروع، لأن وضع ذلك الفهرس كان واحدا من الأهداف الأولى لإنشاء معهد المخطوطات. وظلت الجهود لانجاز هذا المشروع تتعثر بسبب قلة التعاون بين الدول العربية والمعهد وبسبب تأخر الدول العربية عن إصدار فهارس للمخطوطات التي توجد في مكتباتها، ولغير ذلك من الأسباب، الى أن تأسس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) في عمان سنة ١٩٨١م وجعل من بين أهدافه الرئيسية إعداد فهرس شامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، فجرى التنسيق بين معهد المخطوطات العربية وبين المجمع الملكي من أجل انجاز هذا المشروع[٤٥].

وقد كانت هنالك بعض الجهود الفردية السابقة في مجال الفهرسة الشاملة للتراث العربي المخطوط، وتتمثل هذه الجهود في عملين رئيسين هما:

١ - كتاب «تاريخ الأدب العربي» للمستشرق الألماني كارل بروكلمان (١٨٦٨-١٩٥٦م)، ويقع هذا الكتاب في مجلدين أصليين وثلاثة ملاحق[٤٦].

٢ - كتاب «تاريخ التراث العربي» للعالم التركي المسلم فؤاد سزكين وقد بدأ المؤلف إصدار هذا الكتاب بالألمانية منذ سنة ١٩٦٧م وأصدر منه تسعة مجلدات حتى سنة ١٩٨٤م وفيه زيادات على ما تضمنه كتاب بروكلمان وتصويبات واستدراكات[٤٧].

غير أن جهد هذين العالمين - على ضخامته وريادته - لا يغني عن إعداد فهرس شامل متجدد للتراث العربي المخطوط، وذلك بسبب اكتشاف مجموعات كبيرة من المخطوطات لم يرد لها ذكر في كتابي سزكين وبروكلمان[٤٨].

وفي كانون الأول من عام ١٩٨١م قدم رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية مشروعا أوليا للفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط يقوم تنفيذه على المراحل والخطوات التالية:

١ - فهرسة المخطوطات العربية على بطاقات.
٢ - طبع هذه البطاقات في مجاميع دورية بصورة تستطيع معها استيعاب البطاقات الجديدة باستمرار - إن أمكن.

٣ - وضع بيانات هذه البطاقات في خازن للمعلومات (الكمبيوتر) مركزي وربطه بعدد من محطات الإرسال (Terminals) في المكتبات والمراكز العلمية التي ترغب في الاستفادة من هذا العمل في البلاد المختلفة.

٤ ـ تأسيس عدد محدود من المراكز في بعض العواصم الإسلامية تجمع في كل منها أعداد من صور المخطوطات العربية المبثوثة في العالم على شريط مصغر (ميكروفيلم أو ميكروفيش) ويختص كل مركز بميدان من ميادين المعرفة أو بمجموعة ميادين متقاربة في موضوعاتها[٤٩].

وقد عرض هذا المشروع على مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة ال البيت) واتخذ فيه مجموعة من القرارات كان من بينها:

«إن هذا المشروع عمل جليل لم تنهض به أية مؤسسة أو هيئة من قبل، وعلى المجمع الملكي أن يستمر فيه حرصا على التراث وتحقيقا لفائدة الدارسين والباحثين»[٥٠].

وما لبث قسم الفهرس الشامل في المجمع الملكي أن شرع في جمع فهارس المخطوطات العربية من أنحاء العالم، واستطاع أن يجمع عددا كبيرا من هذه الفهارس المدونة باللغات المختلفة (عربية وانجليزية وفرنسية وألمانية ولاتينية وإيطالية ويوغوسلافية وتركية وفارسية وأوردية وإسبانية وغيرها) ثم أخذ قسم الفهرس الشامل في تفريغ هذه الفهارس مستعينا بعدد من العلماء والباحثين ومساعديهم ـ متفرغين وغير متفرغين ـ ممن يعرفون اللغات الاسيوية والأوروبية التي كتبت بها تلك الفهارس ولهم معرفة بالتراث العربي وذخائره.

ويقوم هؤلاء الباحثون بتفريغ محتويات هذه الفهارس في نماذج خاصة تسجل فيها بيانات تفصيلية عن كل مخطوطة[٥١] لكي يتم بعد ذلك ترتيب هذه النماذج (البطاقات) حسب موضوعاتها من العلوم المختلفة وفروعها، مع مراعاة التسلسل في تواريخ وفيات المؤلفين في البطاقات الخاصة بكل علم، ثم تطبع هذه البطاقات المرتبة على النسق المذكور، في مجلدات تصدر تباعا، يختص كل مجلد ـ أو مجموعة مجلدات ـ بعلم أو فرع من ذلك العلم.

وفي عام ١٩٨٥م أصدر المجمع الملكي طبعات تجريبية للفهارس التالية :ـ

- فهرس المصاحف المخطوطة (في ثلاثة مجلدات).
- فهرس مخطوطات التجويد (في مجلدين).

وأصدر في العام ذاته الطبعة الأولى من (دليل فهارس المخطوطات في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية).

وفي عام ١٩٨٦م شرع المجمع الملكي في إصدار طبعات فنية مزيدة لإنجازاته في قسم الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، وقد شملت الاصدارات الكتب التالية:

١ - فهرس المصاحف المخطوطة (في أربعة مجلدات ومجلد خامس للكشافات العامة).
٢ - فهرس مخطوطات التجويد (في ثلاثة مجلدات).
٣ - فهرس مخطوطات رسم المصاحف (في مجلد واحد).
٤ - دليل فهارس المخطوطات في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (طبعة منقحة مزيدة).

وفي مطلع هذا العام ١٩٨٧م صدر عن قسم الفهرس الشامل في المجمع الملكي (الملحق الأول) لدليل فهارس المخطوطات في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. والمقرر أن توضع بين أيدي العلماء والمشاركين في المؤتمر السنوي السادس للمجمع (حزيران ١٩٨٧م) مجلدات فهارس (التفسير) و (القراءات)، وهي تبلغ خمسة عشر مجلدا.

وجدير بالذكر أن المجمع الملكي يضم في مكتبته نحو (١٢٥٠) من فهارس المخطوطات العربية ونحو أربعمائة من الدراسات والمراجع المتعلقة بالمخطوطات وخزائنها[٥٢].

وتشير خطة الفهرس الشامل الى أن المجمع الملكي سوف يوالي اصدار فهارس المخطوطات العربية في العلوم العربية والإسلامية جميعها: علوم القران الكريم وعلوم الحديث النبوي الشريف وعلوم الفقه واللغة والأدب والتاريخ والفلسفة والعقائد والعلوم البحتة.. بحيث يتم وضع فهارس لمخطوطات كل فرع من فروع هذه العلوم جميعا. وعندما ينتهي المجمع من إصدار هذه الفهارس فإنه يعتزم إصدار ملاحق لكل فهرس منها تتضمن ما يستخرج من فهارس الخزائن التي تصل الى المجمع بعد إصدار فهارسه الأصلية[٥٣].

ان اكتمال هذا المشروع سيقدم بعون الله تعالى، خدمات جليلة تتمثل فيما يلي:-

١ - توفير الوقت والجهد والنفقات على الباحثين، فبدلا من أن يضني الباحث نفسه ويقطع أوقاته في تقليب المصادر وفهارس المخطوطات المختلفة - إن وجدت - بحثا عن نسخ أخرى للمخطوطة التي يحققها أو يقوم بدراستها، فإنه يستطيع بالرجوع الى الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط أن يجد ضالته في أقصر وقت وأقل جهد.

٢ - يستطيع الباحث، بفضل الترتيب الزمني الذي يتبعه الفهرس الشامل لمخطوطات كل علم، ان يتعرف بسهولة على تطور حركة التأليف في ذلك العلم بل وتطور حركة

التأليف عامة عند العرب.

٣ ـ والترتيب الزمني للمخطوطات يساعد الباحث على كشف قنوات التأثر والتأثير في كل علم من العلوم التي ألف بها العرب.

٤ ـ إن هذا المشروع يساعد في الكشف عن كثير من المخطوطات التي نتوهم أنها مفقودة.

٥ ـ إن الترتيب الزمني لنسخ المخطوطة الواحدة ـ كما هو متبع في الفهرس الشامل ـ يساعد الباحث على التعرف الى أقدم النسخ وأهمها.

وهكذا يتبين أن جهود المجمع الملكي في خدمة التراث العربي والإسلامي هي، على وجه الحقيقة، جهود متواصلة متميزة[٥٤].

هوامش وتعليقات :

١ ـ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار المعارف بمصر، ص ٩٠. ولمزيد من المعلومات حول الترجمة والمترجمين عن العربية: جيرارد ودي كريمونا (١١٨٧م) وألان دى ليل (ـ١٢٠٣م)، وميخائيل سكوت (ـ١٢٣٥م)، وهرمان الألماني (ـ١٢٧٢م) والفريد الانجليزي (ق١٣م)، انظر في المرجع نفسه الصفحات: ٩٢، ٩٣، ١٠٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٠.

٢ ـ ديلاسي أوليري: الفكر العربي ومكانه في التاريخ، المؤسسة المصرية العامة، ص ٢٨٥.

٣ ـ انظر: تغريب التراث العربي بين الدبلوماسية والتجارة للدكتور محمد صالحية، وهو دراسة وثائقية للمخطوطات والآثار التي أخرجت من اليمن خلال الفترة من سنة ١٨٩٦ـ١٩١٤ بواسطة المستشرقين. وقد اعتمد المؤلف على الملف الشخصي للمستشرق «كارلو لاندبيرغ» المحفوظ في جامعة أبسالا بالسويد. واحتوى الكتاب على أكثر من تسعين رسالة متبادلة بين لاندبيرغ وشخصيات من حضرموت وعدن وصنعاء بشأن ترحيل مئات المخطوطات وآلاف القطع الأثرية.

٤ ـ بنين أحمد شوقي: خزانة مراكشية بالأسكوريال، مجلة كلية الاداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، العدد ٩ سنة ١٩٨٢، ص ١٢٧ـ١٤٢.

٥ ـ انظر: تقرير عن المخطوطات في الجزائر وأماكن تواجدها، إعداد نور جدواني «منشور في وثائق: الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية ص٤٠».

٦ ـ لمزيد من الإيضاح والتفصيل والمعلومات انظر:

- فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، مجموعات المخطوطات العربية في مكتبات العالم، نقله الى العربية محمود فهمي حجازي، جامعة محمد بن سعود، الرياض، ١٩٨٢.

- بسام عبدالوهاب الجابي: دليل الباحث في التراث العربي دار البصائر، دمشق، ١٩٨١.

- دليل فهارس المخطوطات في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، ١٩٨٦، (الملحق الأول) لهذا الدليل، عمان، ١٩٨٧.

- كوركيس عواد: فهارس المخطوطات العربية في العالم، حزيران، معهد المخطوطات العربية، ط١، الكويت، ١٩٨٤.

- A.J.W.Huisman, Les Manuscrits Arabes Dans Le Monde, E.J.Brill, Leiden. 1967.
- Carl Brockelmann, Geschichte Der Arabischen Literatur., 2.Vol., 2nd ed., E.J.Brill, Leiden.1937-1949.

  Supplement Band: 3Vols., Leiden 1937-1942.
- I.B.Mikhailova, & Khalidpv: Bibliography of Arabic Manuscripts, Moskva 1982.

٧ ـ ناصر الدين الأسد: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط ـ خطة البحث، ص ٥ـ٦.

٨ ـ الدكتور عبدالعظيم محمود الديب: المستشرقون والتراث، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة قطر ـ العدد ٤، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص ٧٠٧.

٩ ـ انظر: نحو خطة عربية لتجميع تراثنا المخطوط/ الدكتور عبدالستار الحلوجي/ مجلة المورد/ المجلد الخامس ١٩٧٦/ العدد الأول/ ص ١٣٤ـ١٣٥.

١٠ـ انظر: مدخل الى تاريخ نشر التراث العربي/ الدكتور محمود محمد الطناحي، ص ١٣٤ (مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ط١، ١٩٨٤). هناك مكتبات خاصة كثيرة في تونس والمغرب والجزائر وسوريا واليمن والهند وإيران وغيرها من البلدان العربية والإسلامية، وهي بحاجة ماسة الى الجمع والتصوير والعناية (انظر في تفصيلات ذلك في مجلة المورد/ المجلد الخامس/ ١٩٧٦/ العدد الأول، الصفحات: ٣٩، ٤٠، ٩٦، ٩٨، ١٠٠، ١٠٦). وعن مخطوطات الأفراد والأسر في المغرب ورد في أحد التقارير ما نصه: «ومكتبات الأسر والأفراد ليست تابعة لأية إدارة وهي كثيرة ومتعددة ومن الصعب حصرها ومعرفة محتواها» المورد/ المجلد الخامس/ ١٩٧٦، العدد ١ ص ٩٨. وعن مكتبات الزوايا يقول التقرير: «وهي متعددة وفيها من نوادر المخطوطات الشيء الكثير، ومع الأسف لم تزل على حالها القديم» (المرجع نفسه ص ٩٨).

١١ـ مثل فهرس دار الكتب المصرية وفهرس المكتبة الأزهرية.

١٢ـ كما في مكتبة الأوقاف العامة ببغداد.

١٣ـ انظر: توصيات حلقة «حماية المخطوطات العربية وتيسير الانتفاع بها» التي عقدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، في بغداد من ٨ـ١١/١٧ سنة ١٩٧٥ (المورد/ المجلد الخامس/ ١٩٧٦، العدد الأول ص ٢١ـ٢٢.

١٤ـ كما هو الحال في مكتبات كثيرة في الهند وإيران وتركيا (أخبار التراث العربي/ العدد

/٢٢ نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٨٥، ص ١٤ـ١٥) وانظر أيضا: وثائق الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية والوراقة (الببليوغرافيا) والتوثيق والمخطوطات العربية التي عقدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في دمشق من ٢ـ١٩٧١/١٠/١١، ص ٢٩٧ (ط١ وزارة التعليم العالي دمشق، ١٩٧١).

١٥ـ بعد اكتشاف مجموعة كبيرة من المخطوطات القرآنية في الجامع الكبير في صنعاء عندما انهار جزء من سقفه سنة ١٩٧٢ وعند اصلاح الجدار الغربي للجامع، استعانت الهيئة العامة للآثار ودور الكتب اليمنية بهيئة الآثار اليابانية على ترميم ٦٣٠ مصحفا مكتوبا على الرق و ٣٥٠ مصحفا مكتوبا على الورق. كما استعانت الهيئة بجامعة جوتنجن في المانيا الاتحادية لترميم ١٥٠ مخطوطا من تلك المخطوطات (نشرة: أخبار التراث العربي/ العدد الثامن/ تموز ـ آب ١٩٨٣، ص ١٠، العدد الرابع عشر/ تموز ـ آب ١٩٨٤، ص ٨).

١٦ـ عن نشر التراث المخطوط والمؤسسات التي تقوم به انظر كتاب: مدخل الى تاريخ نشر التراث العربي/ الدكتور محمود محمد الطناحي/ مكتبة الخانجي/ القاهرة/ ١٩٨٤.

١٧ـ الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط ـ خطة البحث (مشروع أولي) ـ قدمه الدكتور ناصر الدين الأسد، رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية (مؤسسة آل البيت) ص ٢ (منشورات آل البيت، عمان، ١٩٨١).

١٨ـ انظر: ملاحظات حول اختيار المخطوطات وإعدادها للنشر/ اعداد الدكتور صالح أحمد العلي (نشر ضمن وثائق: الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية والوراقة ـ الببليوغرافيا ـ والتوثيق والمخطوطات العربية والوثائق القومية، التي أقامتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في جامعة الدول العربية بالتعاون مع حكومة الجمهورية العربية السورية في دمشق من ٢ـ١١ تشرين الأول ١٩٧١) ص ٥٨٠ (مطبعة جامعة دمشق ـ وزارة التعليم العالي).

١٩ـ مثال ذلك تفسير (أنوار التنزيل) للبيضاوي أو (الكشاف) للزمخشري.

٢٠ـ المرجع المذكور في الحاشية (١٨): ملاحظات حول اختيار المخطوطات واعدادها للنشر.

٢١ـ المرجع نفسه، ص ٥٧٩ـ٥٨٠.

٢٢ـ انظر: الدكتور فهمي جدعان، نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، دار الشروق، عمان، ١٩٨٦، ص ١٣ـ١٤.

٢٣ـ أخبار التراث العربي/ العدد ٢٨/ نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٨٦، ص٢، ومن أوائل هذه الدعوات ما نصت عليه المادة السادسة من المعاهدة الثقافية لجامعة الدول العربية وتتضمن التعاون على احياء التراث الفكري والفني العربي والمحافظة عليه ونشره وتيسيره للطالبين بمختلف الوسائل. وقد جاء انشاء معهد المخطوطات العربية سنة ١٩٤٦ تلبية لنص هذه المادة (الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية، ص ٣٠١). وفي الحلقة الإقليمية للببليوغرافيا والتوثيق وتبادل المطبوعات في العالم العربي التي نظمتها اليونسكو بالتعاون مع المجلس الأعلى للعلوم بالجمهورية العربية المتحدة في تشرين الأول، ١٩٦٢، شكلت لجنة خاصة لدراسة ما يتصل بالمخطوطات العربية وأوصت بإعداد قوائم المخطوطات والوثائق العربية (انظر: المخطوطات العربية والوثائق التاريخية ودور جامعة الدول العربية/ محمد أحمد حسين/ بحث منشور ضمن وثائق الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية، ص ٣٠٢).

وفي المؤتمر الثاني لوزراء المعارف والتربية والتعليم في البلاد العربية الذي عقد في بغداد في ٢٢ شباط ١٩٦٤، درس المؤتمر ما يتصل بالمخطوطات العربية وصيانتها وسن التشريعات اللازمة لذلك (المرجع نفسه، ص ٣٠٣). كما اشتملت الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية والوراقة (الببليوغرافيا) والتوثيق والمخطوطات العربية والوثائق القومية التي أقامتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في جامعة الدول العربية بالتعاون مع حكومة الجمهورية العربية السورية في دمشق من ٢ـ١١ تشرين الأول ١٩٧١، على دعوات للعناية بالمخطوطات العربية. وتضمنت حلقة «حماية المخطوطات العربية وتيسير الانتفاع بها التي عقدت في بغداد من ٨ـ١٧ تشرين الثاني ١٩٧٥ خططا ونداءات كثيرة لجمع المخطوطات العربية وفهرستها وتصويرها. (انظر: وثائق الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية، ص ٣٠٠، وانظر: مجلة المورد، المجلد الخامس، ١٩٧٦، العدد الأول ص ٢٤، ص ١٣٣ـ١٣٩).

٢٤ـ مقرها في دمشق، وهي بمثابة مكتبة مركزية للمخطوطات في سوريا، وهي مجهزة بتجهيزات فنية حديثة من حفظ وتعقيم وترميم وصيانة وتصوير. وقد نقلت إليها جميع مخطوطات دار الكتب الظاهرية البالغ عددها اثني عشر ألفا، وجميع مخطوطات الأوقاف في حلب البالغ عددها خمسة آلاف مخطوطة، كما ضم اليها حوالي ١١٠٠ مخطوطة من مراكز ثقافية ومكتبات من مختلف المدن والقرى السورية (أخبار التراث العربي/ العدد الثامن عشر/ آذار ـ نيسان ١٩٨٥، ص ١٢، والعدد

الثامن والعشرون/ نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٨٦، ص ٣).

٢٥ـ من الأقسام التابعة لوزارة الثقافة والارشاد القومي في سوريا، وفيها مكتبة للأشرطة المصورة للمخطوطات بعضها من سوريا وبعضها من خارج سوريا (تركيا ـ ايران ـ المغرب...الخ) ولها نشرة مكتبية هي بمثابة فهرس للمخطوطات (المورد، المجلد الخامس ١٩٧٦ العدد الأول، ص ٥٦).

٢٦ـ جمعت هذه المكتبة مخطوطات المساجد والمعاهد الدينية في المدينة وحصلت على مصورات لمخطوطات عربية في تركيا والمغرب وسوريا وبريطانيا وغيرها (المرجع السابق ص ٦١ـ٦٣: تقرير عن المخطوطات العربية في مكتبات الأوقاف ـ العراق، إعداد : عبدالله الجبوري).

٢٧ـ فيها خمسة آلاف مخطوطة أصلية وألفا مصورة، ويعمل القائمون عليها على تجهيزها بأحدث أجهزة التصوير والقراءة والحفظ وترميم المخطوطات وتجليدها وصيانتها (أخبار التراث العربي/ العدد الثامن عشر/ آذار ـ نيسان، ١٩٨٥، ص ١٠).

٢٨ـ يضم هذا المركز رصيدا كبيرا من المخطوطات المصورة وصل في عام ١٩٨٥ الى ثلاثين ألف مخطوطة (مجلة أخبار التراث الاسلامي/ العدد الرابع/ سبتمبر ١٩٨٥، ص ١٠).

٢٩ـ فيها وحدة تصوير لتصوير التراث الإسلامي داخل المملكة العربية السعودية وخارجها بالتعاون مع معهد المخطوطات العربية، وقد قطعت شوطا كبيرا في مجال حفظ المخطوطات وصيانتها وتصويرها وجمعها والفهرسة لها (المورد/ مجلد ٥ سنة ١٩٧٦، العدد الأول، ص ٤٩).

٣٠ـ فيها وحدة تصوير تعمل على تصوير المخطوطات العربية الموجودة في المكتبات السعودية العامة التابعة لوزارة المعارف تمهيدا لتجميع مصوراتها في مكان واحد (المرجع السابق، ص ٤٦).

٣١ـ وهي مكتبة قومية أنشئت بأمر رئاسي سنة ١٩٦٧ لتجميع المخطوطات العربية من الخزائن المتفرقة في أنحاء تونس مثل خزائن جامع الزيتونة والمكتبة العتيقة العمومية ورصيد مكتبة حسن حسني عبدالوهاب ورصيد المكتبة القومية، وما تشتريه مما يرد على سوق الكتب بتونس وما وجد من مخطوطات بالمساجد والزوايا. وقد زادت محتوياتها على ٢٥ ألفا من المخطوطات. وفي هذه المكتبة أيضا نواة للمصورات على ميكروفيلم (للمكتبات التونسية فقط)، (المورد المجلد الخامس/ ١٩٧٦/ العدد الأول،

ص ٣٩).

٣٢- انظر: لماذا أهملنا المخطوطات العربية المشردة في أوروبا/ وجيه الشربجي/ مجلة البيادر المقدسية/ العددان التاسع والعاشر.

٣٣- أنشئت جمعية إحياء التراث الإسلامي في الكويت سنة ١٩٨٤، ومن بين أقسامها قسم يعرف بلجنة المخطوطات والتراث يعنى بالمشاركة في صيانة التراث وحفظه ونشره. ومن بين أهداف هذه اللجنة: جمع التراث الإسلامي المخطوط والمصور من جميع أنحاء العالم في مكتبة جامعة، وإعداد دورات في تحقيق المخطوطات والوثائق وترميمها، وإعداد فهرس شامل لجميع المخطوطات المختارة والمصورة، ونشر فهارس المخطوطات التي لم تفهرس، وإصدار نشرة أخبار التراث الإسلامي التي أصدرت عددها الأول في (نوفمبر - ديسمبر) ١٩٨٤. (انظر: العدد المذكور، ص ٢). ويلاحظ أن جهود هذه اللجنة لا تشمل كل التراث المخطوط، وإنما تعتمد مبدأ الانتقاء فيما تنهض به.

٣٤- يهدف هذا المركز إلى جمع الوثائق عن الأردن وفلسطين والبلاد العربية والإسلامية بما في ذلك المراسلات والمذكرات الشخصية والملفات الرسمية والخاصة والمخطوطات بأنواعها. كما يهدف أيضا الى توثيق المخطوطات وفهرستها وحفظها وصيانتها لتسهيل مهمات الباحثين. وقد قطع المركز شوطا كبيرا في تحقيق أهدافه. ومن بين انجازاته:

- تصوير مخطوطات عربية من مكتبات الولايات المتحدة وكندا وهولندا وألمانيا الاتحادية وبريطانيا وتركيا وسوريا والعراق ومصر والمغرب وإيران والهند.

- تصوير جميع المخطوطات المتوافرة في عدد من المكتبات في القدس ونابلس والخليل ويافا وعكا وطولكرم وغيرها من المدن الفلسطينية. وبذلك يكون قد استنفد الجزء الأكبر من مخطوطات فلسطين التي كانت مهددة بالاستلاب على أيدي المحتلين الصهاينة.

- تصوير جميع المخطوطات العربية في مكتبة تشستربيتي في ايرلندا.

- تصوير سجلات المحاكم الشرعية وعقود الطلاق والزواج وسجلات دوائر الأوقاف في عدد من مدن فلسطين والأردن وبلاد الشام.

- تصوير الوثائق الموجودة في الحرم القدسي الشريف، وتصوير الوثائق البريطانية والفرنسية والألمانية والاسبانية والعثمانية المتعلقة بالشرق العربي.

- تصوير مجموعة من أوراق البردى المحفوظة بجامعة هايدلبيرغ في ألمانيا.

- تصوير جميع دفاتر الطابو والمالية المتعلقة ببلاد الشام في القرن السادس عشر ومطلع القرن السابع عشر.

- إصدار فهرس المخطوطات العربية المصورة في المركز، في ثلاثة مجلدات صدرت على النحو التالي:

الجزء الأول - أعده الدكتور محمد عدنان البخيت ونوفان رجا الحمود، عمان ١٩٨٥.

الجزء الثاني - أعده: الدكتور محمد عدنان البخيت ونوفان رجا الحمود، وفالح حسين فالح، عمان ١٩٨٥.

الجزء الثالث - أعده: الدكتور محمد عدنان البخيت، ونوفان رجا الحمود، وفالح حسين فالح، عمان ١٩٨٦.

- اصدار عدد من الفهارس لخزائن المخطوطات العربية في فلسطين وقد بلغت مقتنيات المركز حتى نهاية عام ١٩٨٦، ٦٩٦ مخطوطا أصليا، و ٩٢٣٧ مخطوطا مصورا، و ٢١٥٦ وثيقة مصورة على ميكروفيلم، ومجموعة من الوثائق المصورة على ما يكروفيش وسلايدات وفي ملفات وعلى أشرطة فيديو وأشرطة تسجيل.

٣٥- لهذا المركز أهداف علمية كثيرة من بينها اقتناء أكبر عدد ممكن من المخطوطات الأصلية أو صور عنها من أنحاء العالم، ويتميز هذا المركز باعتماده على خازن المعلومات (الكمبيوتر) اذ يعمل القائمون على هذا المركز على اقتناء فهارس المخطوطات العربية وتفريغ محتويات هذه الفهارس في الكمبيوتر، وتشمل المعلومات التي تفرغ عن كل مخطوطة: اسمها واسم المؤلف واسم الناسخ وموضوع المخطوطة وبدايتها ونهايتها، ثم هل حققت أم لا، ومن قام بتحقيقها، وأين توجد، ورقمها في المكان الذي توجد فيه.

ومن مهام المركز الرئيسية في مجال المخطوطات: ترميم المخطوطات الإسلامية النادرة والمحافظة عليها بالطرق العلمية الصحيحة، ولذلك أنشيء في المركز قسم لترميم المخطوطات باستخدام أحد الأجهزة المستخدمة عالميا، ويشرف عليها خبراء يتولون تدريب الشباب السعودي على عملية الترميم، وفي المركز قسم لتجليد المخطوطات بطرق فنية حديثة. وفيه أيضا قسم للمايكروفيش لتصوير المخطوطات وقسم لتنظيف

المخطوطات بالمساحيق الجافة، وقسم لتنظيف المخطوطات بواسطة السكين والفرشاة لإزالة الأجزاء التالفة من المخطوطة، وقسم لتنظيف المخطوطات باستعمال المحاليل الكيميائية. وتشتمل مكتبة المركز على أربعة آلاف مخطوطة يراعى في حفظها ما تتطلبه من درجة حرارة ورطوبة وإضاءة خاصة.

(لمزيد من التفصيلات انظر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية يسهم في تطوير حركة البحث المتعلقة بالدراسات والحضارة الإسلامية/ اعداد: نجيب محمد القضيب/ مجلة القافلة/ المجلد ٣٣، سنة ١٩٨٥/ العدد التاسع، ص ١١-٢٢).

٣٦- انظر: المخطوطات العربية والوثائق التاريخية ودور جامعة الدول العربية/ إعداد: محمد أحمد حسين (منشور ضمن وثائق الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية، ص ٣٠١)، وانظر أيضا: جهود معهد المخطوطات العربية ومنظمة اليونسكو في تصوير المخطوطات العربية/ المرجع نفسه ص ٣٠٨، وانظر: معهد المخطوطات العربية ودوره في حماية المخطوطات وتيسير الانتفاع بها/ نشر في مجلة المورد/ المجلد الخامس/ ١٩٧٦/ العدد الأول، ص ١٠٩).

٣٧- أخبار التراث العربي/ العدد الرابع/ نوفمبر - ديسمبر، ١٩٨٢، ص ٢.

٣٨- انظر هذه التوصيات في: أخبار التراث العربي/ العدد الأول/ أيار - حزيران، ١٩٨٢، ص ٥.

٣٩- انظر تفصيلات هذه الخطة في المرجع السابق، ص ٤.

٤٠- بسبب انتقال المعهد من القاهرة الى الكويت توقف صدور «مجلة معهد المخطوطات» نحو سنتين، فقد كان صدور الجزء الأول من المجلد السادس والعشرين في القاهرة في مايو ١٩٨٠، وصدر الجزء الثاني من هذا المجلد في تشرين الثاني ١٩٨٠ في القاهرة أيضا، بينما صدر الجزء الثاني من المجلد السادس والعشرين في الكويت في يوليو - ديسمبر ١٩٨٢.

٤١- نشرة «أخبار التراث العربي»/ العدد الخامس/ كانون الثاني - شباط/ ١٩٨٣، ص ٣.

٤٢- صدر عن المعهد في الكويت في جزأين سنة ١٩٨٤.

٤٣- نشرة «أخبار التراث العربي»/ العدد ٢٢/ نوفمبر - ديسمبر، ١٩٨٥، ص ٨-١٠.

٤٤ـ من بين المقترحات التي عرضها الدكتور صالح أحمد العلي في الموضوع الذي كتبه سنة ١٩٧١ بعنوان «ملاحظات حول اختيار المخطوطات وإعدادها للنشر» اقتراح ينص على: «العمل على إعداد قوائم مستوعبة للمخطوطات العربية ومظان وجودها، وتيسيرا لتحقيق هذا العمل الضخم فقد يحسن إتمامه تدريجيا عن طريق نشر قوائم جزئية تشمل كل منها أسماء ومظان المخطوطات في موضوع معين كمخطوطات الطب أو الصيدلة أو الرياضيات مثلا.. .» (الحلقة الدراسية للخدمات المكتبية ص ٥٨٢).
وفي التقرير الذي قدمه معهد المخطوطات العربية سنة ١٩٧٥ عن تنسيق الجهود بين البلاد العربية من جانب وبين المعهد في ميدان العناية بالمخطوطات، وردت الدعوة الى عمل الفهرس الموحد في النص التالي: «إن عمل فهرس موحد للمخطوطات العربية في العالم عمل ضخم يستلزم التضافر والرغبة الصادقة لإظهاره، وهو باختصار شديد حصر للمخطوطات العربية في العالم كله، وبيان لما بقي من الكتب التي ألفها أجدادنا في كل فروع المعرفة، ثم بيان بالنسخ التي توجد في العالم من هذا الكتاب أو ذاك مع بيان مميزات كل نسخة منها... وقد يبدو حصر ذلك عملا يدخل في عداد المستحيل، ولكن الواقع أن جهودا فردية قد أنجزت مثل هذا العمل أو قريبا منه...» (قدم هذا التقرير الى حلقة حماية المخطوطات التي أقامتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في بغداد سنة ١٩٧٥، ونشر في مجلة المورد/ المجلد الخامس/ ١٩٧٦/ العدد الأول، ص ١١٧ـ١٢٠) انظر ص ١١٨ من هذا المرجع. وكان من توصيات الحلقة المذكورة «أن يعد معهدالمخطوطات العربية ـ على مراحل ـ فهرسا لجميع المخطوطات المبددة في العالم»، (المرجع السابق، ص ٢٤).

٤٥ـ أخبار التراث العربي/ العدد الأول/ أيار ـ حزيران/ ١٩٨٢، ص ٥.

٤٦ـ ترجم المجلدان الأصليان لهذا الكتاب الى العربية وجاءت الترجمة في ستة أجزاء، ترجم الأجزاء الثلاثة الأولى منها عبدالحليم النجار (ط٤ القاهرة ١٩٧٧) والأجزاء ٤ـ٦ ترجمها الدكتور يعقوب بكر والدكتور رمضان عبدالتواب (القاهرة ١٩٧٥ـ١٩٧٧).

٤٧ـ نشرت المجلدات التسعة في ليدن ما بين ١٩٦٧ـ١٩٨٤.

٤٨ـ تبين المجلدات التي أصدرها (قسم الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط) من فهارس مخطوطات التجويد، وتلك التي أعدها لمخطوطات التفسير والقراءات، عن أن عددا كبيرا من المخطوطات لم يرد له ذكر عند بروكلمان وسزكين، وعلى سبيل المثال أحصى فهرس التجويد الصادر عن المجمع الملكي ٢٥٢

نسخة من مخطوطات المقدمة الجزرية في التجويد لشمس الدين الجزري (ت ٨٣٣)، بينما أحصى بروكلمان ٥٢ نسخة فقط. (فهرس مخطوطات التجويد/ الجزء الأول/ ص ١٦٦ـ٢١٥).

٤٩ـ صدر هذا المشروع في كتيب ضم تفصيلات وافية شرحت جوانبه المختلفة، وعنوانه: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط: خطة البحث ـ مشروع أولي (منشورات مؤسسة آل البيت ـ عمان، ١٩٨١). وانظر تفصيلات مراحل المشروع ص ١٠ وما بعدها.

٥٠ـ المرجع السابق، ص ١٨.

٥١ـ تشمل هذه البيانات اسم المخطوطة واسم المؤلف وتاريخ وفاته واسم الناسخ وتاريخ النسخ واسم المكتبة التي توجد فيها المخطوطة ورقم المخطوطة في تلك المكتبة وموضوع المخطوطة الى غير ذلك.

٥٢ـ انظر محتويات دليل فهارس المخطوطات الذي صدر عام ١٩٨٦ و (الملحق الأول) له الذي صدر عام ١٩٨٧.

٥٣ـ انظر مقدمات إصدارات المجمع لسنة ١٩٨٦.

٥٤ـ الحقيقة أن جهود المجمع الملكي في مجال المخطوطات لم تقف عند حدود الفهرسة للتراث العربي الإسلامي المخطوط وإنما تخطت ذلك إلى الإسهام في نشر فهارس لمخطوطات بعض الخزائن، وعلى سبيل المثال نشر (قسم الفهرس الشامل) الجزء الثاني من فهرس مخطوطات مكتبة المسجد الأقصى الذي أعده خضر ابراهيم سلامه ورتبه ودققه قسم الفهرس الشامل، ونشره المجمع الملكي سنة ١٩٨٣. أما الجزء الأول من هذا الفهرس فقد نشرته دائرة الأوقاف العامة في القدس سنة ١٩٨٠، وسنة ١٩٨٣.

ثانيا: تعليق(١):

الدكتور عبدالله يوسف الغنيم ★

«المخطوطات العربية في العالم» بحث شامل يعطي فكرة عامة عن أحوال المخطوطات العربية وتوزيعها واعدادها التقريبية في العالم ثم الجهود العربية الحديثة لتصويرها وجمعها وصيانتها وفهرستها مع التركيز على الدور الذي يقوم به المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية لتعريف الباحثين والدارسين بهذا التراث.

وهو بحث مفيد للباحث عن الثقافة العامة، حيث يعرف بصورة سريعة وموجزة هذا الموضوع الذي ما زال الغموض يكتنف بعض جوانبه، ويجعل من الصعب على القارىء العام تتبع تفصيلاته وزواياه المختلفة.

أما الباحث المتخصص، فأعتقد أن لديه كثيرا من الأسئلة التي كان يتمنى أن يجيب عنها البحث وبخاصة ما يتعلق بمركز المخطوطات العربية في العالم إذ أن الإيجاز في هذا الموضوع يخل كثيرا بالفائدة المتحصلة عنه. فلا يكفي أن نذكر أسماء الدول أو المدن التي تتوافر فيها المخطوطات بل إننا في حاجة إلى التأكيد على المكتبات أو المؤسسات التي توجد فيها تلك المخطوطات وعناوينها الدقيقة وامكانيات التصوير فيها وذكر الفهارس أو الدراسات التي اعتنت بذكر مخطوطاتها. وهي أمور لا نشك أنها متوافرة عند الباحثين. فلا يجوز أن يكون الكلام عن مراكز المخطوطات في العراق وفي مصر، وهما من المراكز المهمة في المخطوطات العربية في العالم العربي في حدود أربعة أسطر، ويجري ذلك على معظم ما جاء عن مراكز المخطوطات في العالم. فعن المانيا الديمقراطية جاء التعريف بالمخطوطات على النحو التالي «أظهر مراكز المخطوطات العربية فيها: غوطاه ودرسدن وروشتوك ولايبزج وهاله».

وهو تعريف مقتضب جدا لا يفي بمتطلبات الباحث المختص في مجال المخطوطات العربية وينبغي أن يشتمل التعريف بهذه المراكز التعريف بطبيعة المخطوطات التي توجد فيها فبعض المراكز نجد غالب المخطوطات فيها تتركز في فن معين أو في فرع من فروع الفقه كما هو الحال في عمان واليمن وموريتانيا ولم يشر البحث الى عدد من المكتبات

★ أستاذ في جامعة الكويت.

الرئيسية المهمة، مثل:

* مكتبة الأوقاف العامة بالموصل التي صدرت فهارسها المطبوعة في ثمانية مجلدات.
* مكتبة الأكاديمية التاريخية بمدريد وفيها مجموعة نادرة من المخطوطات العربية.

وأشار البحث الى وجود المخطوطات في مكتبة الأجهزة السمعية والبصرية في الكويت، ويدل اسم المكتبة على عدم اختصاصها بهذا الموضوع ولم يشر إلى مكتبة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وفيها عدد لا بأس به من المخطوطات الفقهية - ولم يشر البحث الى المخطوطات العربية في السودان، حيث يوجد في جامعة الخرطوم مجموعة طيبة من المخطوطات وبخاصة في مكتبة المرحوم/ الدكتور التيجاني الماحي ولم يشر البحث أيضا الى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية الذي توفرت فيه مجموعة كبيرة من المخطوطات الأصلية والمصورة والإمكانيات الجيدة التي يتميز بها.

وبالإضافة الى ذلك هناك بعض المناطق التي نحن في حاجة الى تفصيل أكثر لقلة ما كتب عنها؛ ومثال ذلك ما جاء عن غانا، حيث يقول الباحثان «لم يتيسر الإهتداء إلا لطائفة ضئيلة من المخطوطات العربية الإسلامية فيها».. أين توجد هذه المخطوطات؟ وما هو المرجع الذي نعود اليه للتعرف إليها؟ ويمكن أن يقال نفس الشيء عن مالطة ومدغشقر والنيجر. وفي اطار الجهود العربية الحديثة تكلم الباحثان عن لجنة المخطوطات والتراث في جمعية احياء التراث الاسلامي في الكويت وأغفل مركز التراث العربي التابع للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الذي يشتمل على نحو خمسة وثلاثين ألف مخطوطة مصورة فضلا عما يطبعه من كتب التراث العربي.

ويتمثل الجهد الطيب في هذا البحث في محاولة تقدير عدد المخطوطات العربية في العالم بالاعتماد على الفهارس المتوافرة في مكتبة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، فمثل هذا الجهد اذا ما قُرن بدراسة ميدانية في الأماكن التي تتوافر فيها تلك المخطوطات، وبخاصة المكتبات التي لم تنشر لها فهارس والمكتبات الخاصة التي يملكها الأفراد والأسر فاننا سوف نخرج بنتيجة جيدة بعيدة عن التخمينات أو الافتراضات التي قيلت في هذا المجال. ويمكن للباحثين التوسع في هذا الموضوع؛ بحيث تشتمل الدراسة على تصنيف موضوعي للمخطوطات العربية، فنتعرف على مقدار ما هو موجود في كل فن من الفنون، ونمط توزيعه في العالم. إن هذا في رأيي اتجاه جديد في دراسة وضع المخطوطات العربية في العالم ينبغي القيام به والتركيز عليه.

وفي مجال الكلام عن الجهود العربية الحديثة لتصوير المخطوطات وجمعها وصيانتها وفهرستها أبرز الكاتبان دور معهد المخطوطات العربية والمجمع الملكي لبحوث الحضارة

الاسلامية، وحبذا لو أمكن التوسع في الكلام عن المؤسسات الأخرى في الوطن العربي، وخاصة أن هناك مؤسسات مهمة لم يشر اليها إطلاقا. إن هذا قد يفيد كثيرا في عملية التنسيق بين هذه المراكز وعدم الازدواجية في الجمع والتصوير والنشر لتراثنا العربي.

وشكرا للباحثين على ما قدماه من جهد طيب، وسيكون في صورته التفصيلية ـ ولا شك ـ مرجعا مفيدا للباحثين في هذا المجال.

ثالثاً : تعليق(٢) :

الدكتور كامل العسلي ★

ليست لدي ملاحظات كثيرة على هذا العرض الجيد، وأعتقد أن الباحثين الكريمين قد حققا الغرض الذي توخياه منه، وهو التعريف العام بالمخطوطات العربية الموزعة في العالم وأهميتها. والملاحظات التي أقدمها هي أحيانا بمثابة هوامش على هذا العرض.

ملاحظتي الأولى تتعلق بما ورد عن مراكز المخطوطات العربية في العالم. فيما يتعلق بالأردن وفلسطين يقول الباحثان إن المخطوطات في القدس تتركز في المكتبة الخالدية وخزانة المكتبة البطريركية (أي بطريركية الروم الأرثوذكس). والواقع أن في القدس مكتبات أخرى لا تقل شأنا عن المكتبتين المشار اليهما، هنالك مكتبة مركز الأبحاث الإسلامية التابع لكلية الآداب للبنات في القدس، وفيها مخطوطات كثيرة أهداها اليها الدكتور إسحق موسى الحسيني، وهناك وثائق مخطوطة كثيرة أيضا في الأديرة مثل دير الفرانسيسكان ودير الأرمن ودير السريان وغيرها.

ويقدر الباحثان عدد المخطوطات في الأردن وفلسطين بـ ٦١٢٦ مخطوطة. كيف تم الوصول الى هذا الرقم الدقيق ظاهرا؟ هل شمل المخطوطات الموجودة ـ على سبيل المثال ـ في مركز الأبحاث بكلية الآداب للبنات؟ وهل يتضمن أعداد المخطوطات في الخالدية؟ يجوز أنه تضمنها لأن للمكتبتين فهرسين مكتوبين باليد.

ومن جهة أخرى أرجح أن هذا الرقم لا يشمل المخطوطات العربية في مكتبة الجامعة العبرية وفي غيرها من مكتبات الجامعات والمعاهد في فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨. أرجح ذلك لأننا ببساطة لا نعرف عن هذه المخطوطات في تلك المعاهد الا أقل القليل. ومن المعروف أن مكتبة الجامعة العبرية وحدها تضم عددا كبيرا من المخطوطات العربية ربما لا يقل عن ألف مخطوطة معظمها من المخطوطات العربية التي استولى عليها الأعداء. وقصة ما حدث للممتلكات الثقافية العربية في فلسطين سنة ١٩٤٨ وما بعدها قصة مثيرة لم تدرس بالتفصيل. ومن المعروف أنه سقطت في أيدي الاسرائيليين سنة ١٩٤٨ مئات من المكتبات الخاصة والعامة فيما لا يحصى من البيوت التي تشرد أهلها. وقد استولى

★ عمادة البحث العلمي ـ الجامعة الأردنية.

الاسرائيليون على أحسن موجوداتها، ونقلوها الى مكتبات الجامعات والمعاهد. وفي مكتبة الجامعة العبرية والمكتبات العبرية الأخرى كثير من المخطوطات التي كتب عليها المقطعان ab, pro وهما المقطعان الأولان من عبارة Abandoned Property أي أموال متروكة وهي في الحقيقة منهوبة. الا يجدر بنا اذن أن ندخل المخطوطات الموجودة في الجامعات العبرية في حسابنا عند الحديث عن المخطوطات العربية في فلسطين؟

من الضروري أن نهتم بهذه المخطوطات اهتمامنا بكل المخطوطات في جميع انحاء العالم. غير أننا مع الأسف لا نكاد نعرف عنها شيئا، ولذلك فمن المفيد جدا أن يكلف باحث أو أكثر بوضع دراسة عن المخطوطات العربية في الجامعات والمعاهد العبرية في فلسطين.

ويقال مثل هذا عن المخطوطات والوثائق العربية في أديرة القدس وفلسطين، وأهمها دير الروم ودير الفرانسيسكان ودير الأرمن ودير السريان وغيرها. لأن في هذه الأديرة مئات من الوثائق والمخطوطات العربية. ولكن معلوماتنا عنها قاصرة شحيحة. درس بعضا منها رهبان في الأديرة، ووضعوا دراسات بلغات غير عربية غالبا. ولكن لم توضع دراسة عربية مستوفاة عنها فيما أعلم. وحبذا لو كلف أحد الباحثين بوضع مثل هذه الدراسة، وأحسب أن هذين مشروعان علميان، وهما يمكناننا - لو نفذا - من معرفة التراث والمخطوطات في فلسطين لأول مرة معرفة أقرب الى الدقة.

فيما يتعلق بمصر فان أهم مراكز المخطوطات والوثائق فيها - كما أعرف - هي دار الكتب ثم مكتبة وزارة الأوقاف، ومكتبة محكمة الأحوال الشخصية بشبرا، التي انتقلت سنة ١٩٧٠ الى فرع خاص بدار الكتب في قلعة القاهرة. ومن بين هذه الثلاثة أماكن اقتصر الباحثان على دار الكتب.

وفيما يتعلق بمراكز المخطوطات في البلدان الأجنبية اكتفى الباحثان في بعض الأحيان بذكر اسم المدينة أو القطر. وهذا قليل الفائدة. ومن قبيل ذلك مثلا ذكر أنه في ساحل العاج وفي تشاد مخطوطات عربية، دون ذكر أمكنة وجود هذه المخطوطات في هذين البلدين. والأهم من ذلك ما ورد عن وجود مخطوطات في موسكو ولينينغراد. وهذا ليس فيه غناء كبير. وكان من الأفضل ان يذكر مثلا اسم مكتبة لينين بالذات في موسكو ومكتبات Salty Kov Stechrin، والمتحف الأسيوي ومعهد اللغات التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية في لينينغراد تحديدا. تماما كما فعل الباحثان لدى ذكر مكتبات لندن وباريس.

وفي الصفحة الخامسة عشرة ولدى الحديث عن المخطوطات في المانيا الغربية ورد أن المكتبة الملكية (مكتبة الدولة الألمانية) في مدينة برلين الغربية، وهي ليست كذلك، فهذه

المكتبة موجودة في برلين الشرقية، عاصمة ألمانيا الديمقراطية، وهي تسمى الآن مكتبة الدولة الألمانية.

ولدى الحديث عن تركيا، أعتقد أن الإشارة كانت واجبة الى الوثائق والمخطوطات في أرشيف رئاسة الوزراء في استانبول، أو ما يعرف بـ باشبكاتلك أرشيفي، دوباش دكالة أرشيفي، حيث يوجد أكبر تجمع للوثائق في تركيا، وهو تجمع يفوق عددا ما تضمه المكتبات التي ذكرت، حيث توجد ملايين الوثائق ربما أربعة ملايين منها الكثير باللغة العربية.

وفيما يتعلق بمراكز المخطوطات في كندا ورد اسم جامعة ماكجيل الطبية، هل هي جامعة طبية؟ نحن نعرف ان هنالك جامعة ماكجيل في مونتريال وهي مشهورة، وأن هذه الجامعة تضم معهدا مشهورا للدراسات الإسلامية. وفي مكتبة هذا المعهد مخطوطات كثيرة، وهذا المعهد هو الذي صور لأول مرة وثائق الحرم القدسي الشريف التي تم اكتشافها سنتي ١٩٧٤ و ١٩٧٦. هل هذه هي المقصودة؟.

ويلاحظ أنه لدى ذكر أسماء المدن غير المعروفة جيدا والتي توجد بها مراكز للمخطوطات وكذلك لدى ذكر أسماء الأشخاص والمدن الأجنبية غير المشهورة عامة، يكتفى بكتابة أسماء المدن والأشخاص بالحروف العربية. وهذا ما قد يوقعنا في مشكلة التعرف الصحيح والدقيق الى المدن والأشخاص المقصودين. فمثلا عند الحديث عن النمسا ذكر اسما مدينتين هكذا (أسيك وريون). والاسمان بهذا الرسم واللفظ المانيان ولا يمكن أن يكونا اسمين لمدينتين في النمسا. هل تكون ريون هي Leoben وهي مدينة جامعية في النمسا، وهل تكون اسيك هي Eisenertz؟ ان مشكلة الأسماء غير المتأكد منها تتكرر لدى الحديث عن المراكز وأماكن وجودها وفي الصفحات الأولى من البحث. فمثلا ورد في الصفحة ٦ اسم أحد الباحثين مكتوبا هكذا «يوزتسين» وقد فكرت كثيرا فيمن يكون هذا الشخص. وقد اتضح لي بعد ذلك أنه Ulrich Seetzen وهو باحث ورحالة معروف زار بلاد الشام في القرن الماضي. وقد دمج الحرف الأول من اسمه الأول ـ U ـ في الاسم الثاني Seetzen وصار بذلك اسما غير معروف.

وليس ضبط الأسماء لفظا وكتابة بالأمر الشكلي، ومع الأسف فنحن لم ننجح حتى الآن في وضع نظام موحد وشامل لكتابة الكلمات الأجنبية باللغة العربية، مع ان هذا الأمر في غاية الأهمية. والى أن نتمكن أخيرا من وضع مثل هذا النظام لا بد لنا أن نكتب الكلمات أو المصطلحات أو الأسماء الأجنبية غير الشائعة وغير المعرّبة بالحروف اللاتينية وإلا لفظناها بطريقة غريبة تبعدنا عن معرفة المسميات الصحيحة وتوقعنا في أخطاء

وتشوشات معرفية. وهناك العشرات من الأسماء الأجنبية في البحث التي لا يستطاع قراءة الكثير منها بصورة سليمة. اللهم إلا إذا كان القاريء على معرفة مسبقة بها.

ورد في الصفحة ٣٨ عبارة «انقضت أربعة عقود ولم تجمع كنوز التراث في مكان واحد أو أمكنة قليلة». ونتساءل هل من المعقول أن تجمع أو من المحبذ أن تجمع كنوز التراث في مكان واحد أو أمكنة قليلة؟ ولماذا؟ هذا أمر فيه وجهات نظر كثيرة يمكن أن يكون هناك استحالة مادية، ويمكن إذا تم جمعه فرضا في مكان واحد أن يتعرض لأخطار هائلة في حالات الكوارث، على كل حال ينبغي أن تكون المخطوطات في أماكن سليمة تحفظها وتصونها، وإذا كانت أمكنتها الأصلية غير صالحة وغير مرممة أو غير قابلة لايوائها يمكن نقلها الى أمكنة جديدة مجهزة تجهيزا حسنا، أو إلى مركز عام للمخطوطات.

ولكن يمكن ـ في أحيان أخرى ـ أن نترك المخطوطات حيث هي، خصوصا اذا كانت للأمكنة الموجودة فيها ارتباطات أو أهمية تاريخية وأثرية. والحل الصحيح في مثل هذه الأحوال هو ترميم المباني الأثرية وتجهيزها وإبقاء المخطوطات فيها. مثلا: كنت أفضل لو أن المكتبة الظاهرية بدمشق ظلت مخطوطاتها حيث هي، مع إعادة تجهيز دار الظاهرية وترميمها وتحديثها. وبذلك نحافظ على هذا المعلم البارز من معالم دمشق التاريخية. وهناك مخطوطات أخرى كثيرة في سوريا يمكن أن تجمع وتوضع في مكتبة الأسد الجديدة. ومثل ذلك يقال عن المكتبة الخالدية بالقدس فقد ارتأى البعض نقل موجوداتها من مكانها الحالي، وهذا الرأي غير سليم، والصحيح هو ترميم المبنى وتأثيثه وتحديثه وإبقاء مخطوطاتها فيه لأن الخالدية أيضا معلم تاريخي من معالم القدس وبناؤها عمره حوالي ٨٠٠ سنة.

وعندما يتقرر بقاء المخطوطات حيث هي ينبغي أن تعمل لها فهارس، ويجتهد في ذلك لأهميته القصوى، ثم تجمع الفهارس في فهرس موحد، وهو العمل الجليل الذي ينهض للقيام به المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

وأخيرا أؤيد ما ذهب اليه الباحثان الكريمان في صفحة ٣٢ من أن هناك عددا غير قليل من المخطوطات العربية ليست لها أهمية علمية كبيرة. لأن الموضوع الذي تعالجه ليست له أهمية في عصرنا. هذا بالاضافة الى وجود نسخ كثيرة مكررة من المخطوطات. وهذان الأمران ينقصان من عدد المخطوطات العربية في العالم انقاصا كبيرا.

وهنا تبرز أهمية العناية الشديدة في انتقاء المخطوطات النافعة قبل التحقيق. فليس كل مخطوط نحن في حاجة الى تحقيقه. والمسألة هي مسألة أهمية وأولويات. لا بد إذن

من التأني في الاختيار. ويلاحظ أن كثيراً من المخطوطات التي تحقق أحيانا في الجامعات والمعاهد، خارجة عن نطاق الأولويات، أو غير جديرة بالتحقيق أصلا، ولا يجوز اضاعة الجهود فيما لا غناء فيه.

نحن لا نمجد القديم لأنه قديم دون تدبّر بقيمته وفائدته، والصحيح ما قاله الباحثان من أن إحياء التراث لا ينبغي أن تكون عملية مقصودة لذاتها ذلك أن القصد النهائي من إحياء التراث هو الافادة منه واستخدامه في عملية النهضة والإحياء، الآن وفي المستقبل.

أما بالنسبة لقضية النسخ المكررة فأود أن اذكر انه على ضوء مراجعة لفهرس مكتبة قديمة في القدس ترجع الى سنة ١٠٠٠ هجرية هي مكتبة الشيخ يحيى شرف الدين بن قاضي الصلت ثم مقارنته بمحتويات مكتبة يرجع تاريخها الى القرن الثاني عشر الهجري وهي مكتبة الشيخ محمد الخليلي ثم بمحتويات مكتبة المسجد الأقصى والمكتبة الخالدية اللتين أسستا في القرن الرابع عشر الهجري من تجميع للمخطوطات القديمة، تبين أن نصف عناوين كتب الشيخ يحيى بن قاضي الصلت في سنة ١٠٠٠ هجرية موجودة في المكتبات الثلاث التي أسست بعدها. واذا كان استعمال الكتب نفسها لمدة قرون ظاهرة صحية بالنسبة لبعض الكتب الجيدة، فهي ليست كذلك بصورة مطلقة. إن تكرار استعمال كتب كثيرة مئات السنين يدل على ركود ثقافي وعلى سيطرة التقليد وقلة الابتكار في الثقافة العربية الإسلامية في عصور معينة خصوصا في القرون الخمسة الأخيرة على الأقل، وفي هذه القرون كثر نسخ المخطوطات القديمة نفسها قرنا بعد قرن.

واذا كان الباحثان الكريمان يقدران عدد المخطوطات العربية بمليون والله أعلم فان عدد العناوين الحقيقية بعد اسقاط النسخ المكررة، قد لا يتجاوز المئة ألف والله أعلم ايضا.

وأخيرا أشكر للباحثين الكريمين جهدهما الموفق وأشكركم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رابعا: المناقشات:

١. **الدكتور يوسف عزالدين**: لقد قمت بفهرسة موضوعات الأدب والتاريخ والجغرافيا في مكتبة كيرل آن ماتودي في بلغاريا في كتاب أصدره المجمع العلمي العراقي، حيث بلغ عدد المخطوطات في هذه الموضوعات الثلاثة حوالي خمسة آلاف مخطوطة. وتوجد مخطوطات في كانتون. كما توجد وثائق باللغة العربية، وهي عبارة عن صور رسائل في كل من الصين ومكتبة البلدية في استانبول.

٢. **القاضي اسماعيل بن علي الأكوع**: لم يذكر ما في اليمن من مخطوطات، وهي موزعة في مكتبات الجامع الكبير، ومكتبة الدولة، والأحقاف، عدا عن مكتبات الأسر الخاصة. والمكتبات الشهيرة في البلاد العربية والإسلامية لا تكاد تخلو من مخطوطات يمنية.

٣. **الدكتور مهدي محقق**: إن مكتبة ماكجيل بجامعة ماكجيل في مدينة مونتريال في كندا، ومعهد الدراسات الإسلامية فيها يضمان مخطوطات عربية وفارسية، ولكن ليس لهذه الكتب فهارس. أما مكتبة اوسلو لتاريخ الطب في مونتريال فلها فهارس من أوائل القرن العشرين. نقطة أخرى: يوجد في ايران الآن اتجاه لادخال أسماء المخطوطات في جميع المكتبات الإيرانية في الكمبيوتر، وقد بدأوا بمكتبات طهران.

٤. **الشيخ عبدالحميد السائح**: أولا: عند الحديث عن مكتبات مدينة القدس لم تذكر مكتبة الشيخ خليل الخالدي، وهي غير المكتبة الخالدية. ثانياً: أرى ضرورة الاهتمام بسجلات المحكمة الشرعية في القدس التي تعود لأكثر من خمسمئة عام. ثالثا: يوجد في المكتبة الشرقية في المانيا الاتحادية أكثر من مئة ألف مخطوطة عربية، كما أخبرت بذلك من قبل قيم تلك المكتبة عند زيارتي لها.

٥. **الدكتور عمر جاه**: أقترح، قبل أن أذكر ملاحظتي، القيام بزيارة ميدانية لبعض الأماكن التي لم يركز عليها، وخاصة في منطقة السودان الغربي، أو منطقة افريقية الغربية حيث قامت فيها حضارة إسلامية مزدهرة. وأهم مركز للمخطوطات في نيجيريا هو مركز البحوث في جامعة بايرو. وفي السنغال في مدينة داكار ورد اسم المعهد الأصلي، وقد تغير الاسم الى معهد الشيخ أنت ديوب. النقطة الأخيرة: أن معظم المخطوطات لا توجد في هذه المراكز، وانما هي في مكتبات خاصة، وهي تحتاج الى زيارات ميدانية لجمعها.

٦. **الأستاذ عمر بهاء الدين الأميري**: أولا: آمل أن يستطيع المجمع ايجاد جائزة سنوية للمخطوطات، ولو كانت رمزية، تعطى لمن يأتي بمخطوط جيد، كما تفعل المغرب في جائزة الملك الحسن الثاني. ثانيا: توجد في المكتبة الملكية في المغرب كنوز من المخطوطات، حبذا لو قام المجمع الملكي بالمبادرة الى الاتصال بهذه المكتبة من أجل فهرسة هذه الكنوز.

٧. **الأستاذ مصطفى الزرقاء**: لقد خلت الدراسة من الإشارة إلى ناحية مهمة وهي امكان تقدير نسبة المطبوع إلى المخطوط الذي لم ينشر. وأحب أن أشير الى أن مكتبة الأوقاف في حلب ضمت جميع مخطوطات المدارس الوقفية في المدينة، وهي بذلك ليست كباقي مكتبات الأوقاف.

٨. **الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي**: كنت أحب أن أفهم شيئاً عن الجهود التي بذلت أو التي ستبذل في صدد التنسيق بين المخطوطات التي نشرت والتي لم تنشر بعد.

٩. **الدكتور محمد المختار ولد أباه**: أولاً: أعتقد أن السطر الذي كتب عن موريتانيا في الدراسة غير كاف، لأن مخطوطات المجمع العلمي للمخطوطات في نواكشوط لا تمثل إلا ١٠٪ من المخطوطات التي توجد عند الأسر. ثانياً: بالنسبة لغرب افريقية توجد عدة مراكز للمخطوطات، منها: داكار وكانو، وفيها مركز أحمد بابا التمبكتي وهو مركز اقليمي متخصص. وفي النيجر، قال الباحث: «وفيها عدد قليل من المخطوطات (الطوارق) العربية». أعتقد أن كلمة الطوارق لا معنى لها هنا، لأن الطوارق قبائل، والمخطوطات عربية، كما أن الحكومة النيجيرية قامت بانشاء معهد للمخطوطات العربية في نطاق المتحف الوطني النيجيري. وأقترح على الأعضاء المراسلين للمجمع أن يقوموا بتزويد المجمع بفهارس المخطوطات في بلدانهم، حتى تكتمل الصورة، وخاصة لعدم توافر الإمكانيات لأن يقوم المجمع بارسال بعثات ميدانية لتلك المناطق.

١٠. **الدكتور جلال شوقي**: أولاً: لم يشر الى المكتبة الأزهرية في القاهرة بالقدر الكافي فلهذه المكتبة فهارس في ستة مجلدات ضخمة. ثانيا: بالنسبة لقضية النسخ المكررة عن المخطوطات في اعتقادي أن لها شقين. الأول أن يكون هذا المخطوط على أهمية بالغة من حيث المتن مثل الفية ابن مالك التي لا تكاد تخلو منها خزانة في العالم أو من بعض شروحها. الشق الثاني وهو ما يمكن أن نطلق عليه الركود الفكري: ثالثا: مع تقديري لجهود المستشرق بروكلمان ولجهود فؤاد سزكين إلا أنه لا ينبغي الاعتماد كليا على ما قاما به فعندي مثل صارخ على ذلك، فعند حديث بروكلمان عن ابن الياسمين وهو أحد شيوخ الرياضيات في الغرب يورد له عشر نسخ بينما وجدت له مئة وثلاث نسخ. رابعا: أما آن الأوان لإنشاء أو تدعيم مركز عربي إسلامي يحتفظ على أقل تقدير بمصورات لجميع المخطوطات العربية في العالم حتى يستطيع الباحث الرجوع إليه.

١١. **الدكتور زيد عبدالمحسن الحسين**: أرى أن البحث لم يحدد بعض الظروف، أو ما يسمى بحدود البحث، سواء المفروضة على البحث، أو التي يفرضها الباحث على نفسه، حتى يستطيع الباحث أن يحيط بجوانب البحث، وهذا يسبب الكثير من التشتت لمن يقرأ هذا البحث. كما أرى أن هذا البحث لا يناسبه استعمال المنهج التاريخي، وانما أنسب وسيلة لهذا البحث هي استعمال المنهج الاستقصائي. وليس بالضرورة أن يقوم الباحث نفسه بزيارة الأماكن ولكن يمكن الحصول على المعلومات

عن طريق الاستبانة. فمثلا ورد في البحث أن مخطوطات المملكة العربية السعودية تقدر بحوالي ٢١ ألف مخطوطة علما بأن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية يحتوي على اثني عشر ألف مخطوط أصلي عدا عن تسعة آلاف مخطوط مصور ويمكن أن أعد الآن مكتبتين أو ثلاث مكتبات لم تذكر في البحث. وبهذا يمكن أن أصل الى رقم متواضع يقدر بحوالي أربعين أو خمسين ألف مخطوطة في المملكة العربية السعودية. أما بالنسبة لتساؤل الدكتور البوطي فيما يتعلق بالجهود التي بذلت من أجل حصر ما حقق وما طبع من كتب التراث أقول بأن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية عمل على مشروع لجمع وحصر كل ما حقق من كتب التراث مستعينا بالحاسب الآلي فوصل الرقم الى اكثر من ٢٥٠٠ موضوع.

١٢. **السيد موسى الغول:** بالنسبة لما تفضل به سماحة الشيخ عبدالحميد السائح عن سجلات المحاكم الشرعية في القدس أقول انني علمت أن هذه المخطوطات موجودة في الجامعة الأردنية. فلماذا لا يرسل اناس يعملون على فهرستها ووضع هذه الفهارس في مكتبة المجمع الملكي.

خامساً: رد الدكتور ناصر الدين الأسد:

ليس من شك في أن المجمع الملكي مدين لكم جميعا بهذه المعلومات وهي مدونة وسنحاول ان شاء الله الاستفادة منها في عمل المجمع. بقي أن أقول جملة من الملاحظات أولها: أننا تعلمنا منكم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والتصور الواضح المحدود أننا لن نجمع مخطوطات ولن نصور مخطوطات ولن نحقق مخطوطات الأمة الإسلامية. ونحن لا نضع أولويات. ملاحظاتكم مفيدة ونسأل الله أن يتصدر لهذا من يفعله. لكننا نقوم بشيء محدد هو جمع أكبر عدد ممكن نستطيعه من فهارس المخطوطات في العالم بالإضافة الى مجاميع الكتب التي عن المخطوطات، ونفرغ هذا كله فيما سميناه بالفهرس الشامل. ونحن بذلك نقوم بعمل غير متكرر وغير مسبوق. أما بالنسبة للوثائق فهي غير داخلة في حسابنا ويوجد في الجامعة الأردنية مركز خاص ونشيط جدا جمع وثائق ممتازة من أنحاء العالم. والزيارات الميدانية والاستبيانات أمر ضروري جدا لكن لا يعرف الشوق إلا من يكابده، ولي تجربة في معهد المخطوطات العربية في جامعة الدول العربية، في الأمانة العامة في الادارة الثقافية أولا ثم في المنظمة العربية حيث كان لي شرف مواكبتها منذ البداية، وأعلم الصعوبات التي وضعت في طريقنا لاكمال الزيارات أو القيام بها لأسباب لا حصر لها. أما الاستبيانات فنحن نطلب من علماء نعرفهم ويعرفوننا بحوثامعينة مقابل وقت محدد وأمور معينة ويستجيبون ثم بعد ذلك لا يجيبون فمن الذي سيكتب لنا عن هذه الاستبيانات إلا أفراد قلائل وهم مشكورون. وعملنا هو أن نبدأ بداية صغيرة محددة

وهي فهرس شامل للمخطوطات وفق النموذج الذي رأيتموه، ثم بعد ذلك نمضي خطوة خطوة وحينما نقطع أشواطا في هذا الصدد ويتوافر التمويل، نبدأ إن شاء الله خطوة ثانية ولا ننتظر انجاز العمل الأول حيث يصحبه العمل الثاني ويكون موازياً له بإذن الله تعالى.
وشكرا لكم جميعا.

جلسة العمل الرابعة للمؤتمر
الأربعاء ٢١ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٧م

عقدت جلسة العمل الرابعة للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي في الساعة الخامسة من بعد ظهر يوم الأربعاء ٢١ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٧م في قاعة مجمع اللغة العربية الأردني برئاسة الأستاذ أكرم زعيتر.

وفي بداية الجلسة قدم الدكتور عبدالعزيز الدوري ملخصاً عن بحثه: «الفهارس التحليلية وقيمتها في تقريب المصادر والمراجع للعلماء والباحثين». كما قدم كل من الدكتور عبدالكريم خليفة والدكتور خليل ساحلي أوغلو تعليقه على البحث. وبعد ذلك فتح باب النقاش، حيث شارك فيه سبعة علماء. وفي نهاية الجلسة أجاب الدكتور عبدالعزيز الدوري على الاستفسارات، ورد على بعض النقاط التي أثارها المشاركون..

ونثبت فيما يلي:

١ ـ محاضرة الدكتور عبدالعزيز الدوري.
٢ ـ تعليق الدكتور عبدالكريم خليفة.
٣ ـ تعليق الدكتور خليل ساحلي أوغلو.
٤ ـ ملخصا للمناقشات.
٥ ـ رد الدكتور عبدالعزيز الدوري على بعض الاستفسارات التي طرحها المشاركون.

أولا : الفهارس التحليلية : ما المقصود بها ؟
أهميتها وقيمتها ، مع إشارة خاصة إلى الاقتصاد الإسلامي :

الدكتور عبدالعزيز الدوري *

(١)

تبدأ هذه الدراسة بإشارة إلى الفهرسة في العصر الحديث، ثم تعرج على الفهرسة في التراث الإسلامي، لتنتقل الى محاولات فردية للفهرسة في الإقتصاد الإسلامي، وتنتهي بالحديث عن الفهارس التحليلية للإقتصاد الإسلامي التي يقوم بها المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت).

إن الفهرس دليل على مواقع المعلومات في كتاب أو مقال أو نشرة، ويمكن أن يفضي إلى مواد/ معلومات متقاربة. ولكن قد تتباعد هذه المواد في الفهرس بتباعد حروف الهجاء، والفهرس الجيد يحوي إشارات جانبية من مادة الى المواد الأخرى القريبة.

ولغرض الجمع بين مواد متقاربة، فإن بعض الفهارس تنظم وفق خطة تصنيف معينة بدل التنظيم على حروف الهجاء، ولكن هذا الفهرس يكون أصعب في الاستعمال من الفهرس الهجائي. ويمكن من حيث المبدأ تنظيم الفهرس بحيث يجمع بين مزايا النوعين.

ـ بدأت فهرسة الكتب في الغرب بعد ظهور الطباعة في فترة مبكرة منذ القرن السادس عشر، وبنهاية القرن الثامن عشر استقرت واعترف بجدواها. وفي عام ١٨٧٨ شكلت جمعية الفهرسة في لندن، وفي السنة نفسها أخرج سكرتير الجمعية هنري ويتلي H. Wheatley أول نشرة للجمعية بعنوان «ما هو الفهرس» جاء فيها: (إن مهمة الفهرس هي أن يشير الى المكان في كتاب أو مجموعة كتب حيث توجد معلومات خاصة. ويتناسب كمال الفهرس مع درجة دقته في التعبير ومقدار شموله لكل موضوع يفهرس له).

وكان الانتقال من فهرس كتاب أو مجلة الى فهرس لحقل أو فرع للمعرفة في القرن التاسع عشر، قد بدأ في عام ١٨٤٨. ويراد من الفهرسة استعادة المعلومات عند الحاجة إليها.

---

* عضو المجمع الملكي وأستاذ في قسم التاريخ ـ الجامعة الأردنية.

ـ ان ضخامة المواد التي تصدر عن المطابع والعجز عن رصد الكثير منها بعد صدورها تكمن وراء ما هو جار من خزن المعلومات ثم استعادتها.

وكانت مهمة الخزن والاستعادة تقع على عاتق المكتبيين في المكتبات. وأدى التوسع في إصدار الكتب (والوثائق) الى وضع نظام مركب/ معقد للتعرف الى مجموعات الكتب الواسعة (في المكتبة) والافادة منها بيسر، ومن ذلك خطط التصنيف على الموضوعات وفهارس البطاقات وغيرها.

وكان ذلك مفيدا لاعطاء فكرة عامة، ولكن عند النظر الى التصنيف على الموضوعات، الذي يشمل مجموعات مختلفة من الكتب والوثائق وغيرها، تبدأ المشاكل. وعندما يتجه الباحث الى حقول متخصصة من المعرفة يصبح البحث أكثر صعوبة. ثم إن الأفكار الجديدة تؤدي الى مواد جديدة ومصطلحات جديدة. وهذا يجعل مهمة تنظيمها وايجاد الصلة بينها أكثر تعقيدا.

وكانت هناك ضرورة التمييز بين نظم رصد الوثائق، والنظم التي تنتج المعلومات. فالأولى تعني البحث عن الكتابات (الإنتاج الفكري) والثانية تتجه الى استخلاص المعلومات. والبحث عن الأدب يعني تحديد أي وثائق أو كتب لها صلة بموضوع معين، في حين أن استخلاص المعلومات يعني الحصول على أجوبة لأسئلة تتصل بموضوع محدد.

كل هذا دعا الى التفكير بايجاد سبل ووسائل جديدة لتصنيف المواد وفهرستها حتى يمكن التنسيق بينها عند البحث، والاتجاه نحو عمق أكثر في تحليل المحتوى. ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل أجريت تحريات لإمكان استخدام الأجهزة الالكترونية للتحليل ولخزن المعلومات واستعادتها.

وتأثرت هذه الجهود بعاملين: الأول «انفجار المعرفة» في العلوم والتكنولوجيا الذي شعر به في الأربعينات (وهذا نوقش في أول مؤتمر عن الموضوع عقد في الجمعية العلمية الملكية في لندن سنة ١٩٤٨م)، وبسبب ضخامة المواد لزم إيجاد أساليب جديدة في خزن المعلومات ثم استعادتها. والثاني: نشأ عن أثر التكنولوجيا. فالبحث والتطور في علوم الحاسوب ووسائل التصوير، ووسائل الايصال السريع ـ تومىء الى أساليب قوية جديدة لخزن المعلومات واستعادتها.

ومن الخدمات المهمة للعلماء في المعلومات هي خدمات التلخيص (Abstract) وأرشيف المواد. وهذه طورت نتيجة أزمة المعلومات المتزايدة في العلوم الاجتماعية.

فخدمات التلخيص تعد وتوزع تلخيصات واستخلاصات للحجم المتزايد للمنشورات

وللأبحاث، بينما أرشيف المواد يحصل على المعلومات الموجودة في العلوم الاجتماعية ويدخلها الحاسوب ويجعلها متيسرة.

ومن المشاكل هنا أن البعض يريد تقييما/ مراجعة (Review) لمجموعة واسعة من المقالات والأبحاث والبعض الآخر يريد تقييما أوسع وأوفى لمجموعة محددة من الدراسات (المطبوعات).

إن التوسع الكبير في الإنتاج ولد مشكلة متابعة ما يصدر، ذلك لأن الوقت والامكانيات للباحثين لا تمكن من ذلك، هذا مع غياب جهات تعرف بذلك. وهذا يؤدي إلى تكرار في جهود البحث حين لا يمكن البناء على البحوث السابقة.

لقد تبين من مسح أولي للحاجات البيليوغرافية للاقتصاديين وعلماء النفس والأنثروبولوجيا (في الولايات المتحدة) أن حوالي ٦٠٪ في كل حقل أفادوا بأنهم أحيانا، أو غالبا، لم يعرفوا في الوقت المناسب عن صدور بحث كان سيؤدي الى تحسين في بحثهم أو تدريسهم.

وقد اتجه عدد من الدول الحديثة الى العناية بالمعلومات. فكان للحاجات الأمنية في أمريكا أثر كبير في إصدار قانون سنة ١٩٥٨م يخول «المؤسسة الوطنية للعلوم»[١] انشاء مركز المعلومات العلمية ومهمته تعضيد وتشجيع الأعمال المتصلة بالفهرسة والتلخيص والترجمة وتطوير الأنظمة الآلية لجمع وتخزين وتوفير المعلومات. كما قامت مجموعات خاصة بدراسة مشكلة توفير المعلومات وانتهت عام ١٩٥٨م الى تشكيل: الاتحاد الوطني لخدمات تلخيص العلوم وفهرستها[٢].

ومن أميز المراكز الأخرى ـ معهد المعلومات العلمية والتكنولوجيا لعموم الاتحاد السوفييتي الذي أسسته في الأصل أكاديمية العلوم السوفياتية سنة ١٩٥٢م.

وتختلف الخدمات في شمولها وتنظيم ملفاتها. فبعضها يشير إلى كل المنشورات في موضوع واحد. والآخر يشير إلى الكتب وحدها (دون المجلات). وبعضها ينظم حسب موضوعات عريضة، وبعضها على حروف الهجاء لأسماء المؤلفين، في حين توجد فهارس حسب مصطلحات أو كلمات أساسية.

وبين خدمات المعلومات التي تتجاوز الإشارات التعريفية، إلى التقييم ما يؤكد على الوصف، أو يؤكد على التقييم. فالفهارس المفصلة تؤكد عادة على الوصف. وبعضها يتجاوز ذلك الى وضع المؤلف في إطار أوسع، اذ تحاول تقييم الإنتاج العلمي. وهذا في الكتب عادة. أما الخلاصات (Abstracts) فتكون عادة لأبحاث في دوريات علمية، في حقول معينة

مثل علم الاجتماع وعلم النفس. وهنا يجب أن يشمل الاستخلاص/ الخلاصة بايجاز ودقة النقاط الرئيسية. ومثل هذه المجلات يجب أن تفهرس بدقة حتى يستطيع الباحث معرفة المادة التي تهمه بسرعة.

وفي تطوير مراكز المعلومات يأتي دور الحاسوب، حيث يمكن التوسع في إعداد الخلاصات وفي الاسراع بها. وباستخدام أسلوب (Interest Profiles) - أي اعداد قوائم بكلمات تشير إلى الاهتمامات العلمية، يمكن أن يسهل الحاسوب بشكل كبير توفير المعلومات. وبطريقة نظام الحاسوب لجمع المعلومات وخزنها واستعادتها يمكن أن تفيد الخلاصات بشكل فعال.

- ان جمع كمية وفيرة من البيانات والمعلومات المأخوذة من مجموعة مصادر وتنظيمها وتخزينها للاستفادة منها عند الطلب يمكن أن يؤدي إلى تكوين بنك/ بنوك المعلومات.

إن (بنك المعلومات) يمكن أن يطلق على مجموعة المعلومات الواسعة التي تجمع وتنظم وتستخدم بالشكل الورقي اليدوي دونما حاجة إلى وجود الحاسوب، ولكن هذا التعبير (بنك المعلومات) ارتبط بظهور أجهزة الحاسوب واستخدامها في تخزين واستعادة المعلومات، وهذا عاصر ثورة المعلومات، وبخاصة في الربع الأخير من هذا القرن.

وهكذا فإن مصطلح بنك المعلومات يعني عادة وجود مركز يتعامل مع المعلومات ويوثقها بشكل آلي عن طريق استخدام أجهزة الحاسوب بأشكالها وأنواعها.

- ان لبنوك المعلومات دورا أساسيا في التخطيط والتنمية، وفي التقدم العلمي، وهي أساسية للأبحاث العلمية.

وقد حصلت تجارب عربية في طور أولي في مجال استخدام الحاسوب في تخزين وتوثيق واسترجاع المعلومات، وهي في الغالب في مجال الإعلام وفي مجالات اقتصادية. ومن ذلك:

- بنك معلومات جامعة الدول العربية، ويتمثل في تجربة مركز التوثيق والمعلومات بالأمانة العامة لجامعة الدول العربية (بدأ عام ١٩٧٩م) في مجال استخدام الحاسوب في معالجة المعلومات.

- بنك المعلومات الإعلامي، ويتمثل في تجربة مركز التوثيق لدول الخليج العربي، الذي بدأ أعماله في بغداد في منتصف عام ١٩٨١م.

ومن أهم أهدافه جمع وتحليل وتنظيم أكبر قدر ممكن من الإنتاج الفكري الإعلامي بأشكاله وأوعيته المختلفة من منطقة الخليج، أو عنها، بغية استرجاعه كمعلومات وبيانات للمخططين وللعاملين في المؤسسات الإعلامية في الدول الخليجية السبع. وكذلك للباحثين والدارسين.

ـ بنك معلومات التربية والثقافة والعلوم (فارابي). تقوم ادارة التوثيق والمعلومات في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتنفيذ مشروع استخدام الحاسوب في تخزين المعلومات واستعادتها، ويتمثل ذلك في بنك معلومات من أهدافه وضع أسس لتبادل المعلومات التي تتصل بمجالات اهتمام المنظمة مع الأقطار العربية، والتعاون مع الأنظمة الاقليمية والدولية لتوفير المعلومات اللازمة لخدمة أغراض التنمية في بلادنا.

ـ بنك المعلومات الصناعية وهو تابع لمنظمة الخليج للاستثمارات الصناعية، قطر/ الدوحة. أنشئت هذه المنظمة عام ١٩٧٦م وتضم الدول الخليجية السبع، ومن أهم أهدافها تحقيق التعاون والتنسيق الصناعي بين الدول الأعضاء.

ـ بنك المعلومات الصناعية العربية (Arifo). ويبدو أن هذه محاولات لا تزال تنتظر التركيز والتطوير[٣].

(٢)

ان الفهرسة فن مألوف في التراث العربي الإسلامي، وتتمثل في نواح متعددة من الاهتمام. ويمكن الإشارة ابتداء الى كتب المصطلحات مثل مفاتيح العلوم للخوارزمي (٣٨٧هـ)، وقد أراد به المؤلف أن «يكون جامعا لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمنا ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والاصطلاحات التي خلت منها أو من جلها الكتب الحاصرة لعلم اللغة»[٤].

ومنها كتاب التعريفات للجرجاني (٨١٦هـ). ومن أشملها كتاب التهانوي ـ كشاف اصطلاحات الفنون (انتهى من كتابته سنة ١١٥٩هـ) وجاء في مقدمته: «ان أكثر ما يحتاج اليه في تحصيل العلوم المدونة والفنون المروجة الى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإن لكل اصطلاح خاص به، اذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشارع فيه الاهتداء اليه سبيلا». ولاحظ المؤلف وجود كتب لمصطلحات علم ما مثل حدود الأمراض في علم الطب واللطائف الأشرفية في علم التصوف، ولكنه لم يجد «كتابا حاويا لاصطلاحات جميع العلوم المتداولة بين الناس» وهذا ما فعله هو بالرجوع الى ذخائر العلوم والى مختصراتها، «فاقتبست منها المصطلحات وسطرتها على حدة في كل باب يليق بها على ترتيب حروف التهجي كي يسهل استخراجها»[٥].

وأقرب من هذه لموضعنا كتب الفهارس العلمية (المكتبية)، وفي طليعتها كتاب الفهرست لأبي الفرج محمد بن اسحق النديم، كتبه سنة (٣٧٧/٩٨٧ـ٨). والمؤلف ابن وراق وربما بدأ بعمل فهرس بالمؤلفين وكتبهم لفائدة والده. ويبدو أنه اتجه الى وضع ملاحظات عن كل مؤلف تتصل بحياته ومؤلفاته، ومع توسع اهتماماته وقراءاته توسعت المادة، وبدل أن يقدم فهرسا بسيطا بالكتب صار الفهرست موسوعة للثقافة الإسلامية. اذ قدم تقسيمات للعلوم والمعارف في عشر مقالات (فصول) وكل مقالة في عدة اقسام وفق مقتضيات تصنيفية. (مثلا يذكر في المقالة الثانية ابتداء النحو وأخبار النحويين البصريين والكوفيين وأخبار الذين خلطوا المذهبين وأسماء كتبهم. وفي المقالة الثالثة أخبار المؤرخين والرواة والنسابين وأصحاب السير وأخبار الملوك والكتاب وأصحاب الدواوين.. وفي الرابعة أخبار الشعر والشعراء وطبقاتهم، وصناع دواوينهم وأسماء رواتهم.. والمقالة السادسة في الفقه والفقهاء والمحدثين.. الخ).

وأورد ابن النديم المؤلفين في كل علم مراعيا التسلسل الزمني، فيذكر الشخص ويترجم له. ويورد رأيه فيه أحيانا، كتميزه في حقل ما (أبو مخنف في أخبار العراق، محمد بن السائب الكلبي في الأنساب)، أو أمانته وتضلعه أو ضعفه (مثلا ابن سعد، ثقة وضليع في أخبار الصحابة والتابعين). وقد يشير الى مصادر المؤلف. وعند ذكر مؤلفات بعض العلماء، حين تكون كثيرة، يوردها مصنفة حسب حقول أو موضوعات عريضة (مثلا كتب المدائني تحت عناوين مثل: الخلفاء، الفتوح، أخبار قريش..الخ).

ويذهب ابن النديم الى أبعد من ذلك احيانا فيورد محتويات كتاب بعينه بتوسع ملحوظ مثل محتويات كتاب النسب الكبير لابن الكلبي[٦]. وعند الحديث عن المرزباني، يورد ملاحظات عن كتبه ويتوسع في بعضها مثل كتاب المفيد، اذ يذكر أقسامه، ويورد في كل قسم معلومات عن الشعراء[٧]. وبذلك ينتقل ابن النديم من الفهرسة البسيطة الى الفهرسة التحليلية.

ـ ومن الفهارس المهمة: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم تأليف طاشكبري زاده (٩٦٨/١٥٦٠)[٨]. يبدأ بمقدمات عن العلم وفضله وشرائط المتعلم ووظائفه ووظائف المعلم. ثم يقدم تصنيفه للعلوم والمعارف في سبع دوحات (فصول) ويعطي تراجم العلماء والكتب المصنفة في هذه العلوم. وهناك بعض اختلاف في التصنيف عن ابن النديم، فاذا بدأ في الدوحة الأولى بالعلوم الخطية كما فعل ابن النديم في المقالة الأولى، فانه تناول في الدوحة الثانية العلوم المتعلقة بالألفاظ، وأسماء الكتب المدونة فيها، وتراجم المصنفين والشعراء والعروضيين المترسلين واللغويين والقراء، كما تحدث عن علم التاريخ في هذه الدوحة وأتى بأسماء المؤرخين وتراجمهم وأسماء الكتب المدونة فيه. وذكر في الدوحة الثالثة

علم المنطق وعلم آداب الدرس وعلم الجدل والخلاف وأسماء المؤلفين فيها.

وتناول في الدوحة الرابعة العلم المتعلق بالأعيان، ويشمل العلم الالهي وفروعه وعلم الكلام ومقالات الفرق والعلم الطبيعي وفروعه من الطب.والفلاحة والبيطرة والنبات والحيوان..الخ وأسماء الكتب المصنفة وأسماء المصنفين وتراجمهم، ثم العلوم (هندسة وهيأة، وعدد، وموسيقى).

وجاءت الدوحة الخامسة في الحكمة العملية مثل علم الأخلاق وتدبير المنزل وعلم السياسة وفروع الحكمة العملية (علم آداب الملوك، وظائف السلطان، علم آداب الوزارة، علم الاحتساب).

وتشمل الدوحة السادسة العلوم الشرعية مثل علم القراءة، والحديث والتفسير وعلم أصول الفقه وعلم الفقه وفروع العلوم الشرعية المذكورة وبيان تراجم العلماء والكتب المصنفة في هذه العلوم.

أما الدوحة السابعة فهي في علوم الباطن: العبادات، والعادات (فيها الآداب: مثل آداب الأكل، آداب الكسب والمعاش، آداب الصحبة..الخ).

وتبلغ هذه الفهرسة أوجها عند حاجي خليفة في كتابه «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»[٩]. فقد أفاد المؤلف في وضعه من جهود من سبق، ورجع الى خزانات الكتب والوراقين وبخاصة في حلب واستنبول، وعمل حوالي ١٨ سنة (١٠٤٥-١٠٦٣هـ) في الدراسة وجمع المعلومات.

بدأ المؤلف بمقدمة تتناول أهمية العلم وفوائده وتصنيف مختلف فروع المعرفة. وبعدها أورد فهرسا بالكتب والمؤلفات في مختلف العلوم، رتبه على حروف الهجاء لعناوين الكتب. كما أن أسماء العلوم تأتي في موقعها من التسلسل الأبجدي (مثلا، بعد كتاب الأحكام في الفقه الحنفي، يذكر «علم الأحكام» ويعرفه: اسم متى اطلق في العقليات أريد به الأحوال العينية المستنتجة من مقدمات معلومة هي الكواكب من جهة حركاتها ومكانها وزمانها، وفي الشرعيات يطلق على الفروع الفقهية المستنبطة من الأصول الأربعة...الخ) (ج١ع٢٢). وهو يورد ١٤,٥٠٠ عنوان حسب الترتيب الهجائي مع بعض التعليق.

ويقدم المؤلف فهرسا مفصلا للمؤلفات. فهو يذكر عنوان الكتاب، ويعرف بموضوعه (وبمحتواه أحيانا)، ويورد بدايته، ثم اسم مؤلفه وسنة وفاته. وقد يورد ملاحظات أخرى مثل الإشارة الى مصادره والى مستوى الكتاب وتاريخ تأليفه. يقول في مقدمته «فكل ما له اسم ذكرته في محله مع مصنفه وتاريخه ومتعلقاته وصنفه تفصيلا وتبويبا، وربما أشرت الى

ما روي عن الفحول من الرد والقبول». (وكمثل لذلك. آثار البلاد وأخبار العباد ـ مجلد على مقدمة وسبعة أقاليم. أوله.. للشيخ زكريا بن محمد القزويني، صاحب عجائب المخلوقات. جمع فيه ما عرف وسمع وشاهد من خصائص البلاد والعباد. لكن فيه الغث والسمين. تاريخ تأليفه ٦٧٤. وفاة المؤلف ـ ٦٨٤ـ). وقد يورد أسماء الشروح والحواشي لكتاب ما زيادة في التوضيح.

وقد يكتفي المؤلف بذكر اسم الكتاب واسم مؤلفه، وسنة وفاته، وفي حالات أقل بدون الوفاة[١٠]، وكأن هذا هو ما توصل الى معرفته.

وقد يجمع ما صنف في موضوع ما تحت عنوان واحد (مثل أدب القاضي على مذهب أبي حنيفة ـ للإمام يوسف بن يعقوب بن ابراهيم القاضي المجتهد الحنفي المتوفى سنة ١٨٢، وهو أول من صنف فيه إملاء. روى عنه بشر بن الوليد المريسي ومحمد بن سماعة الحنفي المتوفى سنة ٢٣٣. وللقاضي أبي حزم عبدالحميد بن عبد العزيز الحنفي المتوفى سنة ٢٩٢، ولأبي جعفر أحمد بن اسحق الأنباري المتوفى سنة ٣١٧ ولم يكمله. وللإمام أبي بكر أحمد بن عمرو الخصاف المتوفى سنة ٢٦١، رتبه على مائة وعشرين بابا، وهو كتاب جامع غاية ما في الباب ونهاية مآرب الطلاب ولذلك تلقوه بالقبول وشرحه فحول الأئمة الأصول والفروع، منهم..الخ، ج١ع٤٦ـ٤٧).

وقد يتوسع في الإشارة الى شروح كتاب ما مثل كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة (٢٧٠هـ) اذ أشار الى الاقتضاب للبطليوسي (٤٢١هـ) وتوسع في الحديث عنه، وشرح الجواليقي (٥٣٩هـ) وغيره[١١].

ولكشف الظنون ذيول أشهرها «ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون» تأليف اسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩)، (نشر بعناية محمد شرف الدين بالتقايا والمعلم رفعت بيلكه الكليسي. وكالة المعارف الجليلة ومطبعتها. استنبول ١٩٤٥ـ١٩٤٧ ٣ج). عمل فيه نحوا من ثلاثين سنة، وأورد فيه من أسماء الكتب ما فات صاحب الأصل أو ما ألف بعد زمانه. وقليل مما أورده يتكرر مع الأصل لزيادة فائدة أو تصحيح. ويبلغ ما أورد نحوا من ١٩,٠٠٠ عنوان.

وهو يذكر اسم الكتاب، واسم المؤلف، وسنة وفاته، وأحيانا وقت فراغه من تأليفه. وقد يورد بعض الملاحظات عن الكتاب. وقد يشير الى أوله. ويذكر في حالات قليلة خزانة الكتب التي حوته.

ولاسماعيل باشا البغدادي فهرس آخر، هو «هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار

المصنفين» (وكالة المعارف الجليلة ومطبعتها استنبول ٢ج ١٩٥١-١٩٥٥).

ويورد في فاتحة الكتاب مصادره. ويتناول المؤلفين في كافة الحقول على حروف الهجاء. فيذكر اسم المؤلف، وصفته العلمية (محدث، قاضي، أديب) وسنة وفاته ومؤلفه/ مؤلفاته. وقد يشير الى أصله، وربما أورد بعض الملاحظات الأخرى.

وإذا كانت الفهارس المذكورة أساسية للتعرف الى الثقافة العربية الإسلامية، فان صنفا آخر من الفهارس له أهمية في التراث هو كتب الفهارس، أو البرامج. ويقصد بالفهرس هنا «الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه وأساتذته وما أخذه عنهم».

ويسمى المحدثون الكتاب الجامع لأسماء شيوخ المحدث ومروياته عنهم «المشيخة». وتختلف طرائق مؤلفي الفهارس/ البرامج في التبويب والتقسيم، فمنها:

١ - ما روعي في ترتيبه الكتب التي قرأها صاحب البرنامج وقدمها حسب موضوعاتها مثل فهرسة ابن خير.
٢ - ما روعي في ترتيبه الشيوخ الذين قرأ عليهم المؤلف بحيث يترجم لهم ويذكر ما روي عنهم، وهذا سبيل ابن عطية في فهرسه وأبو الحسن الرعيني في برنامجه.
٣ - ما وقع فيه المزج بين الطريقتين السالفتين كما فعل ابن جابر الوادي آشي في برنامجه.

وضع ابن خير (أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الاشبيلي - ١١٧٩/٥٧٥) فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف. فقد قضى ابن خير حياته في طلب العلم وتتلمذ لأساتذة عديدين وروى عنهم عددا كبيرا من الكتب. ويظهر من الكتاب أنه كان قد قرأ أو سمع قراءة أو أجيز له رواية ما ينوف على ١٠٤٥ كتابا. ويبدو أنه كتب ثبت الشيوخ الذين أخذ عنهم وفهرست الكتب التي رواها عنهم.

تحدث ابن خير في مقدمة كتابه عن فضل العلم وعن الوسائل التي يتم بها نقله. وهو يشير الى الكتب التي سمعها عن شيوخه، ويقدم سلسلة النقلة بالتواتر الى زمانه (مثل: المؤتلف والمختلف لأبي الحسن الدار قطني، عشرة أجزاء. حدثني عن الشيخ.. إجازة عن القاضي.. عن مؤلفه - ص٢١٦-).

ويروى ابن خير أسماء الكتب حسب ترتيب العلوم. (وهكذا يرد في كتابه: ذكر ما رويته عن شيوخي رحمهم الله من الدواوين المؤلفة في علوم القرآن. ص ٢٣. ومن كتب السير والأنساب ونحو ذلك مما يتصل به. ص. ٢٣. ذكر ما رويته من الفهارس الجامعة

لروايات الشيوخ وتواليفهم. ص ٤٢٥. باب تسمية الشيوخ الذين رويت وأجازوا لي لفظا وخطا، ممن لقيته وممن لم ألقه. ص ٤٥٦).

أما ابن عطية (أبو محمد عبدالحق بن عطية المحاربي الأندلسي) فيبدأ كتابه (فهرس ابن عطية) بقوله «هذه تسمية من لقيته من الشيوخ حملة العلم وذكر ما رويته عنه ومن أجازني». وأسلوبه في ترجمة شيوخه أن يعطي صورة واضحة لحياتهم العلمية كاتصالهم بالشيوخ وطلبهم للاجازة والكتب التي درسوها وبعض الوقائع التي وقعت لهم مع بعض العلماء. وربما تطرق الى حياتهم الشخصية والاجتماعية. وقد يذهب الى ذكر سنة ولادتهم ووفاتهم ويذكر ما تقلدوه من مناصب. ثم يبدأ في سرد الكتب التي رواها عنهم سماعا أو قراءة أو مناولة أو إجازة، ويذكر أحيانا الزمان والمكان، وسلسلة السند لبعض الكتب المروية الى مؤلفيها (في حالة البخاري، وصحيح مسلم مثلا ص ٤٥-٤٦).

وقبل الانتهاء من كتب التراث، تجدر الإشارة الى فهرس تفصيلي دقيق، وهو - فهرسة الكتب والرسائل ولمن هي من العلماء والأئمة والجدود الأفاضل، للمجدوع الشيخ اسماعيل بن عبدالرسول الأجيبي من علماء الاسماعيلية في القرن الثاني عشر[١٢].

والمؤلف لا يورد تاريخ التأليف أو ترجمة المؤلف، ولكنه يصنف الكتب ويحللها بدقة من الناحية العلمية، ويذكر فهارس أبوابها ومواضيعها بتفصيل، ويعيد ترتيب مطالعتها وقراءتها على النظام الاسماعيلي. فهو ليس بفهرس بسيط لمعرفة الكتب، بل هو فهرس تحليلي يعطي القارىء معلومات غنية عن النظام الفلسفي والديني والتدرج المدرسي الاسماعيلي.

وقد بوب المجدوع كتابه هذا طبقا لأصول التدرج في علوم الدين على سنن الاسماعيلية، فابتدأ بكتب قواعد اللغة، ثم كتب المواعظ الابتدائية. وتناول في الفصل الثالث كتب الفقه، وفي الفصل الرابع دواوين الشعر الاسماعيلي، وفي الفصل الخامس كتب الأخلاق.

وأورد في الفصل السادس كتب التواريخ والسير والاحتجاجات على مراتب الأئمة واثبات مقاماتهم وخطبهم، وبه يتم كتب الظاهر.

وفي الفصل السابع أورد القسم المنظم من كتب علم الباطن وهي ما يتعين قراءته واحدا بعد واحد من الأدنى الى الأعلى.

وتناول في الثامن كتب الباطن من السطح الداني. وفي التاسع أورد الكتب الباطنية غير المنظمة من السطح العالي. وتناول في الفصل العاشر كتب المسائل في الحقائق، وفي

الفصل الحادي عشر الطبقة العليا من الكتب في علم الباطن.

وهو يورد فصول الكتاب ويعطي فهرسا مفصلا بمحتويات كل فصل، ويذكر سبب ومناسبة كتابة الكتاب، ويعطي تقديرا لأهمية الكتاب في حقله، (مثلا: كتاب الهمة في آداب أتباع الأئمة لسيدنا القاضي النعمان بن محمد، وهو أحسن كل كتاب جمع وصنف فيما هو عليه مما يجب على المؤمن لإمام زمانه (ع)، ولا أعلم أن أحدا من كتب خزانة الدعوة اشتمل في باب الأئمة وآدابهم من المؤمنين بأبلغ من العبارة وأجملها بمثل ما اشتمل عليه منه هذا الكتاب)[١٣]. ولكن الملاحظات موجزة أحيانا.

(٣)

إن أهمية الفهارس كبيرة للاشارة إلى المصادر والمراجع التي تتصل بموضوع ما والتعريف بها إذا كانت عناوينها تدل على ذلك. وهي أكثر أهمية حين تشير الى مصادر لا تدل عناوينها على محتواها.

فالفهرسة سبيل التعرف الى مظان المعلومات، ومجال التعريف بمصادر ذات فائدة خاصة في موضوع ما دون أن تكون معروفة.

وقد وضعت فهارس تتعلق بالتاريخ والحضارة الإسلامية بصورة عامة، تتناول المصادر والمراجع أو المقالات في المجلات العلمية.

ويمكن الإشارة هنا الى بروكلمان، ملحق كتابه تاريخ الأدب العربي، والى سزكين تاريخ التراث العربي، والى فهارس أقل شأنا ومنها فهارس الرسائل الجامعية التي كتبت باللغات الأجنبية، وتتصل بالعرب والإسلام، في بلاد غربية مثل انكلترة وأمريكا وفرنسا، أو في بلاد عربية مثل مصر والعراق.

ومن ذلك كتاب سوفاجيه (الذي دققه وأضاف اليه كلود كاهين).

Introduction to the History of the Muslim East University of California Press, Berkley and Los Angeles, 1965.

وهو يعطي تعريفا تحليليا نقديا بأهم الدراسات التي صدرت عن حقول وفترات التاريخ الإسلامي.

ومن أشهر ما ظهر من فهارس للمقالات في المجلات ابتداء (ثم صار يتطرق الى خير ما صدر من كتب) هو الفهرس الإسلامي Index Islamicus الذي بدأه بيرسون في أول مجلد صدر ١٩٥٨، ويشمل السنوات ١٩٠٦ـ١٩٥٥، ولا يزال مستمرا في الصدور بعد أن تابعه

آخرون منذ مطلع عام ١٩٨١ ، وبتعضيد من المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بدء بعدد نوفمبر ١٩٨٢ ، وتناول مقالات المجلات العلمية المتصلة بتاريخ الإسلام والعرب والشرق الأوسط في مختلف اللغات الأجنبية.

- وقد جرت محاولات لوضع فهارس/ تحليلية في الاقتصاد الإسلامي، ويمكن الإشارة الى ثلاثة منها حسب تواريخ صدورها:

١ - محمد نجاة الله صديقي - الفكر الاقتصادي الإسلامي - عرض للأدب المعاصر (في الاقتصاد).

Muhammad Najatullah Siddiqi - Muslim Economic Thinking, A Survey of Contemporary Literature, The Islamic Foundation Gt. Britain 1981.

يقدم نجاة الله صديقي عرضا شاملا دقيقا للفكر الاقتصادي الإسلامي في القرن العشرين ، استنادا الى الأدب الاقتصادي، كما كتب في ثلاث لغات رئيسية: العربية والأردية والانكليزية، حتى سنة ١٩٧٥م.

ويرى خورشيد أحمد في تقديم الكتاب أن التنبه الإسلامي وراء هذا الانتاج، الذي يمثل تحركا باتجاه إعادة اكتشاف الإسلام كأساس للنظام الاجتماعي الجديد.

وقد وضع المؤلف اطارا للتصنيف يستند الى الاقتصاد الحديث وهو:

(١) الفلسفة الاقتصادية للإسلام.
(٢) النظام الاقتصادي للإسلام.
(٣) النقد الإسلامي للاقتصاد العالمي.
(٤) التمثيل الإقتصادي في إطار إسلامي.
(٥) تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام.

وقد حذف من المسح، توخيا للايجاز كما قال، الدراسات المتعلقة بالتاريخ الاقتصادي، والدراسات التي تتناول المشاكل الاقتصادية للأقطار الإسلامية الحديثة. وحاول أن يستخلص في كل حقل من هذه الحقول الاتجاهات والنقاط التي تجد قبولا عاما، ليتطرق بعدها الى الاجتهادات والاختلافات، موثقا كل رأي بالاشارة الى الكاتب، أو يتناول كل كاتب ويعطي وجهة نظره، كما في الموضوع الخامس خاصة.

وينتهي كل موضوع بفهرس بالمؤلفات والمقالات التي تتصل به، مرتبة على التسلسل الهجائي لأسماء المؤلفين.

وفي الكتاب تعريف بالانتاج في الاقتصاد الإسلامي يتسم بالشمول والوضوح والدقة والنظرة التحليلية، وينطوي على جهد واضح.

وهو يحتوي على حوالي ٧٠٠ عنوان (ثلثها بالانكليزية، والباقي بالعربية والأردية)[١٤].

٢ ـ نينهاوس ـ الكتابات في الاقتصاد الإسلامي (بالانكليزية والأردية)

Volker Nienhaus - literature on Islamic Economics (In English and German). AL - Kitab Verlag. Koln, 1982.

وهو فهرس بالكتب والمقالات الحديثة، لا يقتصر على الاقتصاد الإسلامي بل هو عام يشمل موضوعات مثل التاريخ والقرآن والحديث والفقه والحكومة الإسلامية..الخ، إضافة الى موضوعات تتصل بالاقتصاد. ويلاحظ أن التصنيف هنا يختلف عن تصنيف نجاة الله صديقي، يتناول مثلا التاريخ الاقتصادي، والضرائب والسياسة المالية، والربا والمصارف اللاربوية، والعمل والتجارة. ويصعب أن نسمي هذا تصنيفا.

ويبدو فيه التركيز على الدراسات في السبعينات والثمانينات من هذا القرن آخذا بعين الاعتبار ما فهرسه نجاة الله صديقي.

ويبدو أنه وضع الفهرس تقديرا منه للاهتمام بالاقتصاد الإسلامي في الغرب وجدوى تعرف الغربيين الى تفكير المسلمين في هذا الحقل.

٣ ـ محمد أكرم خان ـ عرض تحليلي لمراجع في الانكليزية والأردية.

Muhammad Akram Khan - Islamic Economics, Annotated Sources in English and Urdu. The Islamic Foundation, Leicester 1983.

تناول المؤلف الكتب والمقالات، ووضعها في إطار تصنيف للاقتصاد الإسلامي، يستند الى التصنيف المستعمل في فهارس رابطة الاقتصاديين الأمريكان، ولكنه لا يتقيد به كليا.

لاحظ المؤلف صعوبة الفهرسة، مع توزع كثير من الدراسات في الدوريات، وغياب تصنيف خاص بالاقتصاد الإسلامي في المكتبات. كما لاحظ التباين الكبير في مستوى الكتابات، وصعوبة الشروح والتعليقات.

وحاول أن يعرف بكل دراسة ببيان الفكرة الرئيسية والموضوعات المتناولة، ومستوى الدراسة وأسلوب التوثيق، والإشارة أحيانا إلى نوعية المراجع.

وفي غياب نظام واضح للتصنيف بالنسبة للاقتصاد الإسلامي، حاول المؤلف تصنيف

المواد بشكل أقرب ما يكون للتصنيف المقبول في الاقتصاد، وجعله على تسعة حقول رئيسية ولكل حقل فروعه.

والمشكل هنا أن التصنيف يتطلب الحكم في بعض الأمور مقدما قبل فهم الاقتصاد الإسلامي بصورة شاملة. كما أن الكثير من الكتابات تتناول أكثر من موضوع واحد مما تجعل تحديد التصنيف متعذرا.

وهذه الفهارس موضحة بشكل حسن، وتكون دليلا مفيدا للقراء. وقد يتعذر أن يكون الباحث موضوعيا تماما في تعليقاته، ولكن التعليقات مفيدة. ولعله في تصنيفه الشامل اجتهد ليجعل الاقتصادي أقرب لفهم إطاره.

- ان فهارس الاقتصاد الإسلامي هذه تقتصر في مجموعها على الدراسات الحديثة، ولا تتناول الأصول والمصادر الأولية وهي الأساس للدراسة الجادة.

وفي ندوة «المشكلات التي تعترض سبيل البحث في الاقتصاد الإسلامي» التي عقدت في عمان في الفترة ما بين ٢٣-٢٦ نيسان ١٩٨٦، في إطار المؤتمر الخامس للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية أبديت بعض الملاحظات ذات العلاقة.

فقد لاحظ أحد الباحثين أن الاقتصاد الإسلامي يتطلب تدريبا قويا في الفكر الإسلامي ومنهجيته واطلاعا على المراجع الأصلية، وباستثناء قلة فإن الاقتصاديين المعاصرين ليست لديهم معرفة سوية بالعلوم الإسلامية[١٥]. ولاحظ باحث آخر[١٦] ان المشكلة الأولى من مشكلات البحث في نظرية الاقتصاد الإسلامي هي افتقاد المختصين اختصاصا مزدوجا في الاقتصاد والفقه، ولاحظ أن الاستفادة من المراجع الفقهية والشرعية أمر أساسي للبحث في الاقتصاد الإسلامي، ولكن هذه الاستفادة يعوقها عائقان رئيسيان: أولهما: صعوبة معرفة أي المباحث الفقهية هي ذات علاقة وفائدة في موضوع اقتصادي معين، وثانيهما: صعوبة فهم النص الفقهي بدقة ووضوح. وينتهي إلى الاقتراح بإعداد معجم فقهي متخصص، لمساعدة الاقتصادي غير الفقيه على فهم النصوص الفقهية، وإعداد دليل شامل بأنفع المراجع وأيسرها في كل فرع من فروع الدراسات الشرعية والإسلامية يعرف بكل كتاب وبمؤلفه.

(٤)

وهكذا تتبين أهمية الاقتصاد الإسلامي، والاهتمام الواسع بدراسته. كما تتأكد الحاجة إلى الفهرسة التحليلية لمصادره.

فالاقتصاد الإسلامي، فكرا وممارسة ومؤسسات، يجد اهتماما متزايدا من المعنيين بالتراث ومن المتخصصين في الاقتصاد. قد يعنى به البعض لأسباب علمية، ولكن الكثيرين يعنون به، اعتقادا منهم بأن الماضي يساعد على فهم أفضل لمشاكل الحاضر، ويريدون دراسته بحثا عن آراء ومفاهيم وحلول لمشكلات اقتصادية قائمة في المجتمعات الإسلامية، أو اتجاها الى بناء الاقتصاد على أسس إسلامية وسعيا وراء بناء اقتصادي أفضل. هذا وقد تفضي دراسة الاقتصاد الإسلامي الى إغناء الفكر الاقتصادي عامة.

وتتطلب دراسة الاقتصاد الإسلامي التعرف الى كتب الأصول والتراث التي تتناول جانبا أو أكثر من النواحي الاقتصادية.

وتختلف المصادر في درجة تناولها للاقتصاد الإسلامي، وفي طبيعة المادة التي توردها من مباديء وأسس شرعية، ومن ممارسات وتطبيقات، ومن تعرض للمؤسسات. كما أن البعض منها - مثل كتب الفقه - يخصص فصلا أو أكثر، وجلها يحتوي على إشارات ومعلومات متفرقة. والقليل منها يختص بموضوعات اقتصادية مثل كتب الخراج وكتب الحسبة وكتب الفلاحة.

وأكثر عناوين المصادر الأولية لا يدل على محتواها ولا على مجال الافادة منها. فمن الذي ينتظر أن يكون كتاب مثل كتاب «الفلاكة والمفلوكون» للدلجي، مختصا بناحية اقتصادية مثل مفهوم الفقر ودلالاته، أو مثل كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزي متصلا بمشكلة الغلاء والقحط وصلة ذلك بتدهور العملة وارتباك الإنتاج.

والكثير من كتب التراث يحوي معلومات اقتصادية مهمة لا يعرفها الا الباحث المختص. ففي التنوخي - نشوار المحاضرة، وفي كتاب السلوك للمقريزي معلومات اقتصادية غنية ومهمة لا تخطر ببال، وهذا يبعدها عن متناول الباحث الحديث.

وكل ذلك يتطلب شمول البحث في كتب الأصول والتراث دون تحديد لحقل أو آخر، سواء أكانت كتب فقه أو تاريخ أو جغرافية أو تراجم، إضافة الى كتب الحديث والتفسير.

ثم إن الرجوع الى المصادر والتعرف الى لغتها يحتاج إلى إعداد وتدريب لا يتوفر عادة لغير المعنيين بالتراث.

وهكذا تتبين أهمية التفكير بوضع فهارس تحليلية لما ورد في الأصول والمصادر عن الفكر الاقتصادي من جهة، ولما يتصل بتاريخنا الاقتصادي من جهة ثانية. هذا إضافة الى تتبع الدراسات الحديثة المتصلة بالفكر الاقتصادي وبالتاريخ الاقتصادي عامة. ويمكن بعد

ذلك تتبع ما يتعلق بالأوضاع والممارسات الاقتصادية في البلاد العربية والإسلامية في الوقت الحاضر.

ويفترض في الفهارس التحليلية أن ترصد الإشارات والمعلومات التي تتعلق بموضوعات من الاقتصاد الإسلامي، وأن تعرّف بمواضعها في المصادر ليسهل على الباحث المعني بها الرجوع إليها.

ويمكن أن تشير الفهرسة إلى المصطلحات المستعملة في المصادر إذ يساعد ورودها وتكرارها على تفهم معانيها بصورة دقيقة أو مقبولة.

إن وضع الفهارس التحليلية يتطلب إطارا واضحا ومنهجا محددا ليسير العمل على أسس واحدة مهما يكن عدد العاملين في المشروع. لذا وضعنا ملاحظات منهجية تكون دليلا للعمل في فهرسة المصادر الأولية، ومثلها لفهرسة الدراسات الحديثة.

وتتضمن هذه الملاحظات، بالنسبة للمصادر، التعريف الببليوغرافي بالمصدر - المؤلف، وطبيعة المصدر أو صنفه (فقه، تاريخ، جغرافية، أدب..الخ)، والموضوعات التي يتناولها، والفترة الزمنية، والبلاد التي يشملها، وأية ملاحظات أخرى مميزة.

أما في الدراسات الحديثة، فتذكر المعلومات الببليوغرافية، ثم المواضيع التي تناولتها الدراسة، ثم ملاحظات مميزة مثل المنهج، والمصادر، والتوثيق، والآراء التي توصل اليها الباحث.

ومثل هذه المعلومات، أو قريب منها يكفي في الفهارس التحليلية بمفومها الحديث. وقد تكون هذه المعلومات مناسبة بالنسبة للمراجع الحديثة بتقسيماتها وفصولها.

وأما المصادر الأولية فالوضع فيها أكثر تعقيدا لتنوع الأبواب والفصول ولتداخل المعلومات، ولأن المواد المعينة قد تأتي تحت أبواب بعينها أو تحت أبواب أخرى. كما أن المعلومات قد تأتي منثورة ومتنوعة ولا يمكن الاستدلال عليها من العناوين الفرعية الواردة.

هذا ويتعذر اتخاذ أي مخطط اقتصادي حديث لتصنيف المصادر في ضوئه، وذلك لأن المصدر الواحد، بل والباب الواحد، لا يتصل بموضوع واحد، بل يتناول عادة موضوعات ونقاط عدة - هذا في حالة كتب واضحة التبويب نسبيا ككتب الفقه والخراج. أما المصادر الأخرى تاريخية وجغرافية وأدبية وغيرها فإنها يتعذر تنظيمها في أي تصنيف لأن المعلومات الاقتصادية فيها تأتي عرضا في الغالب، وفي نطاق موضوعات خارج حقل

الاقتصاد. أما بالنسبة للدراسات الحديثة فقد نجد أكثر من تصنيف، وذلك خاضع للاجتهاد الفردي.

ولذا اتجه الرأي الى عمل يشمل الحقول الواضحة، ويدل على الإشارات التفصيلية. وهذا يعني عمل فهارس تحليلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي، فكرا وممارسة ومؤسسات. وهذا يتطلب وضع قائمة أو جدول بهذه الموضوعات، صادرة عن طبيعة الاقتصاد الإسلامي ومفاهيمه، لا من التفريعات الحديثة. فالمفروض أن نتبين هذه الموضوعات في نطاقها، وللاقتصادي ـ بعد التعرف إليها ـ أن يفيد منها، باستعمال المنهج الحديث.

ولكن الاكتفاء بوضع قائمة بالموضوعات أو المصطلحات على حروف الهجاء قد يسبب بعض العناء لغرض التصنيف فيما بعد، فكان الأفضل أن نجعلها في مجموعات تكون أجزاء من فرع أو حقلا رئيسيا في الاقتصاد الاسلامي. وهذا يساعد على رسم نوع من الإطار العام للاقتصاد الإسلامي وعلى التعرف الى حقوله أو فروعه.

وهكذا اتخذ التصنيف المخطط التالي ـ التجارة والاحتكار والتسعير، الائتمان، النقود، الأراضي، الزراعة، الصناعة، الضرائب، الإدارة المالية ـ الموازنة، مستوى المعيشة.

وفي نطاق كل حقل تنتظم المواد المتصلة به وتتجلى طبيعته في الاقتصاد الإسلامي. ففي حقل الائتمان مثلا تأتي المضاربة/ القراض، والسفتجة والحوالة والصك وبيع العينة والموقف من الربا. كما تدخل بعض المعاملات التجارية والجهبذة والصيرفة. وفي هذا المجال يلاحظ أثر التطور الاجتماعي والاقتصادي على المعاملات المالية في التجارة وغيرها، كما تلاحظ الصلة بين القيم الإسلامية وواقع التعامل. وهذا حقل له أهمية الآن وسنعود اليه.

ولنأخذ حقلا آخر، النقود. وهنا يدرس التطور التاريخي أولا ـ البدايات، تعريب النقدين: الدراهم والدنانير، تطور النقود؛ نظام النقد المزدوج أو التعامل بنقدين شرعيين في ان واحد، أسعار الصرف بين الدراهم والدنانير، دار الضرب والإشراف عليها، عيار الدراهم والدنانير، درجة النقاء في النقود، التلاعب بالعيار وتخفيض العملة، العوامل المؤثرة في استقرار النقود، أثر النقود في نشاط التجارة، وتحول النقد الإسلامي الى عملة دولية، النقود المتداولة وأجزاؤها ومضاعفاتها صنجات الوزن للنقود.

وتفيد الفهرسة في التعرف الى أجزاء الموضوع بصورة تفصيلية وبالتالي الى اطاره الشامل. وقد تكشف عن جوانب مهمة لم تدرس من قبل ظنا بعدم أهميتها أو نتيجة عدم التعرف اليها. فلننظر الى الجهبذة والصيرفة مثلا:

معنى كلمة «الجهبذة» وتغير مدلولها مع الزمن (ج: س ـ ت.ع.أ.ص١٥٧)، انتقال الجهابذة من كتاب خراج الى أصحاب بيوت مالية (ن.م.١٥٩ـ١٦٠). اعتماد الدولة بعد سنة ٣٠١هـ على الجهابذة في اقتراض الأموال عند الحاجة (ن.م ١٦٠ـ١٦١). الوزير علي بن عيسى ينشيء أول مصرف رسمي في وزارته الأولى (٣٠٠ـ٣٠٤هـ) يقوم على الجهابذة (ق.م ١٦٠ـ١٦٢). دور الدولة في تطور الجهبذة (ن.م ١٦١). كان لأكثر الوزراء جهابذة خاصون (ن.م ١٦٣). تعدد مصادر أموال الجهابذة (ن.م ١٦٣). الأشكال التي اتخذتها المصارف في القرن الرابع الهجري (ن.م ١٥٧، وانظر ج١ص١٣٣).

وفي الصيرفة تبدو ـ مهمة الصراف تقييم النقود وصرفها، ثم صارت تشمل التسليف وقبول الودائع (ن.م ١٦٥). مصادر أموال الصرافين (ن.م ١٦٦ـ١٦٧). تعامل الصرافين مع الحكومة (ن.م ١٦٦)، دور الصيارفة في تنشيط الحركة التجارية (ن.م ١٦٦). تعامل الصيرفي بالدين ـ ديون له وعليه (المبرد ـ الكامل ج١ص٢٠٨ـ٩)، ديون على الصيرفي (ابن حبيب ـ المحبر ١٤٦، المنمق ٤٦٨). رأي الفقهاء في الصرافين وأعمال الصرف (الونشريسي ـ المعيار ج ٦ص ٣٠٥ـ٨، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٧) وانظر عن الصيرفة اليافعي ـ مرآة الجنان ج ٢ص ٢٩٧، والجاحظ ـ كتاب الحيوان ج١ ص ١٤١ـ٢، ج ٣ص ٤٣٤، والبيان والتبيين ج ٢ص ٢٦١، ج ٣ص ٥٦، ياقوت ـ معجم البلدان ٣٩٧/٢، الأغاني (دار الكتب) ج١١ ص ١٩٣. أحكام الصيرفة (يحيى بن عمر ـ أحوال السوق ١٢٥ـ١٢٨، وانظر عن الصيرفة ابن بسام ـ نهاية الرتبة ١٠٥، الشيزري ـ نهاية الرتبة ٧٤ـ٧٦. وعن وجود صيارفة من أهل الحرب في أسواق المسلمين انظر المدونة الكبرى ص ٢٧٠ـ٢٧١. الصيرفة في البصرة ـ في أوائل القرن الثالث، كنز العمال، ١٦٢/٢. دار الصيرفة في البصرة، الموطأ ج ٢ص ٣٥٣.

وهناك معلومات واسعة عن الصرف تتناول وجوهه وأحكامه، ومن ذلك: وجوه وأشكال الصرف (الصنعاني ـ المصنف، ١١١/٨ـ١١٩، كنز العمال ج ٤ص ١١١ـ١١٢)، صرف الذهب بالفضة (الموطأ ٦٣٦/٢ـ٧، مسند أحمد بن حنبل ج ٨ص ٣٢ـ٣٣، ١٨٢ـ١٨٣)، الصرف بالمثل والوزن (أبو يوسف ـ الآثار ١٨٣، الصنعاني ١٢٣/٨ـ١٢٩)، بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة (الفتاوى الهندية ج٣ ص ٢١٨ـ٢٢١، ٢٢٦ـ٨)، أسعار الصرف (في أوراق البردى ج ٣ص ٦٦). أشكال الصرف (المبسوط للسرخسي ج ٤/١٤ـ٢٣)، حكم الصرف وشروطه (الفتاوى الهندية) ٢٠٧/٣ـ٢١٨، ٢٢٨ـ٢٣٩، الرهن والكفالة والحوالة في الصرف (ن.م ٢٤٦ـ٧)، الوكالة في الصرف (المدونة الكبرى ٣٩٩/٣ـ٤٠٠)، ما يفسد الصرف (ن.م٣٩٤/٣)، النسيئة في الصرف (الصنعاني ١٢٠/٨).

وهناك معلومات وافرة عن الصرف في الكاساني ـ بدائع ج٧ ص ٣١٨١ـ٣٢٤٦، الدارمي ـ سنن ج٢ ص ٢٥٨ـ٩، أبو نعيم الأصفهاني ـ أخبار أصفهان ج١٢٩/١، ٢٢٩ـ٢٣٠، النسائي ـ سنن، ج ٧ص ٢٧٢ـ٢٨٣، الشافعي ـ الأم، ج٣ ص ١٤ـ١٥، ج٧ ص ٤٩٥ـ٤٩٦، ج٨ ص ٤٩٩ـ٩٨، ابن سيده ـ المخصص ج١٢ ص ٣٠، الترمذي ـ السنن ج٣ ص ٥٣٢ـ٥٣٤، يحيى بن معين ـ كتاب التاريخ ج١ ص ٢٦٧، ج ٢ص ٤٦٧، السمرقندي ـ تحفة الفقهاء ج١ ص ٤٢٥، ج٢ ص٤، ١١٩/٥٣، ابن قيم الجوزية ـ أعلام الموقعين ج١ ص ١٤٠ـ١٤٣، ٣٠٨ـ٣٠٩، ٣٢٦ـ٣٢٧.

وهكذا تتبين سعة المواد في المصادر، وتنوع المصادر التي تشير الى الصرف.

لقد اقترحنا مخططا أوليا بالموضوعات التي يحسن البحث عنها في المصادر، وذلك على سبيل التمثل لا الحصر، ليبقى المجال مفتوحا لإضافة أية موضوعات تتبين أثناء العمل.

وقد بدأنا العمل باعداد فهارس تحليلية مرتبة حسب المصادر، وذلك بالإشارة الى ما جاء في المصدر الواحد عن موضوعات المخطط جميعا وحسب ترتيبها الموضوعي، وإيرادها تحت عنوان المصدر. وهذه الفهارس تفيد الباحث في أي مصدر في التعرف الى موضوعات الاقتصاد الإسلامي التي تناولها. كما أننا أضفنا تعريفا بالمصدر وبالنواحي الاقتصادية التي أشار اليها، أعده من فهرسه. وقد نكتفي بالإشارة الى المراجع التي كتبت عن المؤلف. ولم ننشر هذه الفهارس بل وضعناها في مكتبة صالح كامل في المجمع لفائدة الباحثين.

ثم رأينا، زيادة في التيسير، أن نعد فهارس تحليلية وفق الموضوعات، مهما تكن مصادرها، مع الإشارة الى المصادر بإزاء الموضوعات، ليستطيع الباحث في الاقتصاد وفي ميادين التراث أن يرى الإشارات الواردة الى موضوع ما في مكان واحد. وقد أصدرنا فهرس كل مجموعة من المصادر/ المراجع في جزء واحد.

لقد أعددنا خمسة أجزاء من الفهارس التحليلية للإقتصاد الإسلامي، يبدأ كل منها بالملاحظات المنهجية، وبالموضوعات المقترحة للفهرسة، وينتهي بقائمة المصادر/ المراجع التي تمت فهرستها، ثم بفهرس عام لموضوعات الجزء.

وقد ألحقنا بالجزء الخامس قوائم بالمصادر والمراجع والوثائق التي تمت فهرستها، وكشاف بالموضوعات وفق ورودها في فهارس الأجزاء الخمسة، وكشاف بالموضوعات الواردة في تلك الأجزاء حسب الترتيب الهجائي. وبهذا انتهت السلسلة الأولى من الفهارس التحليلية، لتتبعها السلسلة الثانية.

لقد نشرنا ثلاثة أجزاء من السلسلة الثانية للفهارس التحليلية، وقد رتبت موضوعاتها على الحروف الهجائية، واكتفينا في الفهارس التحليلية حسب المصادر بالترتيب على الموضوعات. وكنا نركز في السلسلة الأولى من الفهارس على المصادر الأولية، ولكننا رأينا الالتفات الى الدراسات الحديثة جنب المصادر الأولية، وتمت فهرسة مجموعة حسنة منها، وهي في طور التدقيق والإعداد للنشر. ولم تتضمن الفهارس التحليلية حسب الموضوعات تعريفا بالمصادر، بل اقتصر ذلك على الفهارس حسب المصادر.

لقد كان نطاق الفهرسة واسعا، اذ شملت أصنافا عديدة من كتب الأصول والتراث مثل كتب الحديث، والتفسير، والفقه، والفتاوى، والتاريخ، والتراجم (عامة وخاصة) والطبقات، والأنساب، والأدب والمعاجم، والجغرافية والرحلات، والخراج، والفلاحة، والحسبة، كما شملت بعض مجموعات أوراق البردى، وهي وثائق إدارية مالية معاصرة. هذا الى فهرسة الدراسات الحديثة.

لقد تجمعت بالفهرسة مادة واسعة، وهي في تنظيمها تصلح لأن تخزن في الحاسوب، ليفاد منها بأيسر سبيل وبنطاق موسع.

هذا وقد بدأت الافادة من الفهارس بوضعها الحالي من قبل الباحثين من طلبة الدراسات العليا ومن بعض أعضاء الهيئة التدريسية في التعليم الجامعي. وينتظر أن تتسع هذه الافادة مع انتشار الفهارس.

(٥)

التربية العربية الاسلامية

ازداد الاهتمام بالتربية العربية الإسلامية، فكرا ومؤسسات وممارسة، وظهر الكثير من الدراسات والرسائل فيها.

وهذا يصدر عن تقدير لأهمية التراث، وعن الوعي للذات، وعن إدراك لضرورة الافادة من التراث في مواجهة المشكلات التربوية القائمة وفي تأصيل الفكر التربوي في المجتمعات العربية والإسلامية.

لقد عانت المجتمعات العربية والإسلامية من ازدواجية في المؤسسات والمفاهيم التربوية، ومن غلبة التقليد والنقل دون تأصيل. وبدأ الاتجاه الى دراسة الفكر التربوي العربي الإسلامي دراسة تقييمية ونقدية بهدف الافادة منه في تأصيل نظرية تربوية عربية إسلامية.

وهذا يتطلب تظافر جهود المعنيين بالتراث والمعنيين بالفكر التربوي، ولكل منهما منهجه، ومنطلقاته. فقد لا يتيسر للمعني بالتراث التعرف الى نظريات وأساليب التربية الحديثة، كما يندر بين المختصين بالتربية الحديثة من يعرف أصول ومصادر التربية العربية الإسلامية.

وهنا تبدو مشكلة التعرف الى المصادر الأولية، والى ما تحويه من مادة وما تعرضه من أفكار ومصطلحات، مما يدعو الى وضع فهارس تحليلية لما ورد فيها عن التربية العربية الإسلامية، فكرا ومؤسسات. ويفترض في هذه الفهارس أن تدل على المصادر، وأن ترشد الى الموضوعات التي تتناولها والى المصطلحات الواردة فيها، بحيث تمكن الباحث في التربية أو في التراث أن يجد المادة الأولية التي يحتاج اليها في دراسته بيسر.

ان عملنا مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومع مكتب التربية العربي لدول الخليج لوضع كتاب مرجع في التربية العربية الإسلامية أكد ضرورة الفهارس التحليلية، وذلك لتنظيم العمل، ولحاجة المعنيين بالتربية الى التعرف الى كتب التراث والى مصطلحاتها ليجدوا المواد الأولية التي يحتاجونها في بحوثهم.

وتطلب العمل وضع مخطط يؤخذ به في دراسة التربية العربية الإسلامية، وبالتالي يتخذ أساسا للفهرسة. وهذا ما تضافرت عليه جهود المؤسسات الثلاث (المجمع، والمنظمة، ومكتب التربية العربي)، وروعي في وضع المخطط المفاهيم والأساليب التربوية الحديثة ليكون دليلا في فهرسة كتب التراث، وييسر للمربين مجال الافادة منها.

وهكذا تكون المخطط في الأساس من ثلاثة أقسام:ـ

الأول ـ مباديء التربية العربية الإسلامية وأصولها، وتنقسم موضوعاته الى أربعة محاور:

١ ـ الأسس النظرية للفكر التربوي العربي الإسلامي.
٢ ـ الفكر التربوي العربي الاسلامي ـ أصوله وخصائصه.
٣ ـ التيارات الكبرى في الفكر التربوي العربي الإسلامي.
٤ ـ الموضوعات الأساسية في الفكر التربوي العربي الإسلامي.

الثاني ـ المؤسسات والممارسات التربوية العربية الإسلامية، وتطورها قبل الإسلام وبعده حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. وتنقسم موضوعاته الى ستة محاور:

١ ـ المؤسسات التربوية لمرحلتي التأديب وطلب العلم.
٢ ـ المعلم ـ المعلمون، المؤدبون، الشيوخ، المدرسون...الخ، مؤهلاتهم وطرق اعدادهم، واجباتهم، علاقتهم بالسلطة والمجتمع..الخ.
٣ ـ المتعلم ـ صبيان الكتاتيب، المتأدبون، طلبة العلم، السن، مدة التعليم،

واجبات المتعلم، الأجور..

٤ ـ المحتوى ـ المواد التعليمية في المراحل والمؤسسات المختلفة. الوسائل المعينة على التعليم والتعلم.

٥ ـ التفاعلات التعليمية ـ أساليب التعليم، مواعيد التعليم، آداب المتعلمين، الثواب والعقاب.

٦ ـ التقويم ـ أنواعه وأساليبه.

الثالث ـ ويعنى بالأفكار التربوية الرئيسية عند كبار المربين والفلاسفة، والفقهاء والأدباء والمؤرخين ورجال الفكر عامة. وتركز الدارسات على التعريف بهم، وبخاصة بآرائهم ومفاهيمهم التربوية.

وكان رأينا ولا يزال أن الفهرسة تأخذ بالباحث الى مواطن النصوص المتعلقة ببحثه، وتيسر مهمته في البحث، ولكن لا بد من فهم النصوص ودلالاتها ليمكن الافادة الجادة منها. (كان لهذا أثره على تنفيذ المجمع للقسم الخاص به من مشروع التربية العربية الإسلامية، بأن عهد ابتداء الى المختصين بالتراث بالكتابة، ثم طلب الى مجموعة من المربين ممن لهم صلة بالتراث الافادة من الأبحاث التي أعدها هؤلاء ومن الفهارس التحليلية للتربية العربية الإسلامية، ومن غيرها، للكتابة في الموضوعات نفسها باسلوب يفيد المشتغلين بالتربية خاصة).

وقد قام المجمع بإعداد جزئين من الفهارس التحليلية للتربية العربية الإسلامية وفق المخطط الذي اعتمد، وهو بصدد إعداد الجزء الثالث. ونرجو أن يساعد ذلك على التعريف بمصادر الفكر التربوي العربي الإسلامي، وأن ييسر للمشتغلين بالتربية الافادة منها ـ كل ذلك في سبيل تربية عربية إسلامية تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

هوامش وتعليقات:

(١) National Science Foundation

(٢) The National Federation of Science, Abstracting, and Indexing Services.

(٣) انظر ـ عامر ابراهيم قنديلجي ـ بنوك المعلومات الآلية وشبكاتها، بغداد، ١٩٨٥.

(٤) الخوارزمي ـ مفاتيح العلوم، تحقيق الأبياري، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٣.

(٥) التهانوي، محمد أعلى بن علي ـ كشاف اصطلاحات الفنون. طبع مكتبة خياط (بيروت) بالأوفست عن طبعة المكتبة الهندية، تحقيق محمد وجيه وعبدالحق وغلام قادر باشراف الوا شبرنجر وكابتن ناساو ليس.

(٦) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق، تحقيق رضا ـ تجدّد طهران، ١٩٧١، ص ١١٠.

(٧) ن.م.ص ١٤٦ـ١٤٨.

(٨) طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥، ٣ج.

(٩) طبع في استنبول بعناية وكالة المعارف العمومية ومطبعتها البهية، ١٩٤٠ـ١٩٤٣/ ١٣٦٠ـ١٣٦٢، ٢ج.

(١٠) ن.م.ج١ع٤٣.

(١١) انظر ج١ع٤٧ـ٤٨. وقد يتوسع في الحديث عن الشروح كما في كلامه عن شروح تجريد الكلام لنصير الدين الطوسي وحواشيه، ج١ع٣٤٦ـ٣٥١.

(١٢) حققه علينقي منزوي المعلم بجامعة طهران، ١٩٦٦/١٣٤٤ش. توفي المؤلف سنة ١١٨٣ـ١٧٦٩/٤ـ١٧٧٠.

(١٣) ن.م.ص٥٠.

(١٤) نقل ثبت الكتب الى العربية بعنوان: ثبت ببليوغرافيا، مراجع معاصرة في الاقتصاد الإسلامي. تصنيف الدكتور محمد نجاة الله صديقي، مراجعة محمد أنس الزرقاء. نشر المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

(١٥) خورشيد أحمد، رئيس معهد الدراسات السياسية، اسلام آباد، الباكستان.

(١٦) الدكتور محمد أنس الزرقاء، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة.

ثانيا : تعليق(١):

الدكتور عبدالكريم خليفة ★

يقع هذا البحث القيم في أربع وثلاثين صفحة. وقد بدأ الباحث هذه الدراسة على حد تعبيره باشارة الى الفهرسة في العصر الحديث ثم يعرج على الفهرسة في التراث الإسلامي، وبعد ذلك ينتقل إلى عرض شامل لمحاولات فردية للفهرسة في الاقتصاد الإسلامي. وينهي البحث بالحديث عن الفهارس التحليلية للاقتصاد الإسلامي وكذلك عن مشروع التربية العربية الإسلامية وما أنجز من فهارسه التحليلية في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت).

بدأ الباحث دراسته بتحديد معنى الفهرسة، وإعطاء نبذة تاريخية شاملة عن نشأة الفهرسة في العصر الحديث، أي في الغرب، منذ القرن السادس عشر، أي ظهور الطباعة، حتى الوقت الحاضر، أي ظهور بنوك المعلومات واستخدام الحاسوب والتقنيات الحديثة في خدمة الفهرسة وتخزين المعلومات...

فأشار الباحث الى دور المكتبيين في المكتبات في وضع خطط التصنيف حسب الموضوعات وفهارس البطاقات وغيرها، مما ييسر الافادة من هذه الكتب والمنشورات التي باتت تخرجها المطابع باعداد كبيرة كل يوم... وقد أحسن الباحث في حرصه على ضرورة التمييز بين النظم التي تعنى بالبحث عن الكتب والوثائق وبين النظم التي تتجه إلى استخلاص المعلومات (انظر ص٢، ف٥).

وأشار الباحث الى التحديات التي أجريت لامكان استخدام الأجهزة الإلكترونية للتحليل وخزن المعلومات، واستعادتها (انظر ص ٣، ف١)، وبعد أن يشير إلى عناية عدد من الدول الحديثة بجمع المعلومات، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي يتحدث عن دور الحاسوب وعن بنوك المعلومات في الربع الأخير من القرن العشرين (انظر ص٤-٧) وربما كان أتمّ للفائدة لو عني الباحث بمزيد من الشرح والتوضيح لبعض المصطلحات... فهنالك، مثلا، مصطلحات خاصة بعلم المكتبات، وإن عدم تحديدها يسبب اللبس والاضطراب في الفهم اذ يجعل «خدمات التلخيص» مقابلا

★ عضو المجمع الملكي ورئيس قسم اللغة العربية في الجامعة الأردنية ورئيس مجمع اللغة العربية الأردني.

لارشيف المواد: ويقصر أرشيف المواد على المعلومات الموجودة في العلوم الاجتماعية (انظر ص٣، ف٣، س٤).... ولا سيما وأن علم المكتبات، علم حديث متطور أصبحت له مصطلحات ومناهج خاصة به...

وبعد هذا الاستعراض الشامل للفهرسة في العصر الحديث، انتقل الباحث الى الحديث عن الفهرسة في التراث العربي الإسلامي، فأشار الى كتب المصطلحات مثل مفاتيح العلوم للخوارزمي (٣٨٧هـ)، وكتاب التعريفات للجرجاني (٨١٦هـ)، ووقف وقفة قصيرة عند كتاب التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون (انتهى من كتابته سنة ١١٥٩هـ).

ويقف الباحث وقفة متأنية عند كتاب «الفهرست» لابن النديم (كتبه سنة ٣٧٧هـ)، فيصف منهجه في تقسيم العلوم والمعارف، وكيف أنه ينتقل في كتابه القيم من الفهرسة البسيطة الى الفهرسة التحليلية (انظر: ص٩، ف٣).

ويقف الأستاذ الباحث أيضا عند كتاب «مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم» تأليف طاشكبري زاده (٩٦٨هـ/١٥٦٠م)، فيتحدث عن منهجه وعن تصنيفه للعلوم والمعارف في سبع دوحات (أي فصول) (انظر ص٩-١٠).

ثم يتوقف عند كتاب: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» لحاجي خليفة الذي وضعه في حوالي ثماني عشرة سنة (١٠٤٥هـ - ١٠٦٣هـ)، فيصف الباحث هذا الكتاب ومنهجه، وانه يمثل الأوج الذي بلغته الفهرسة حتى ذلك الوقت.... (انظر ص١٠-١٢). ثم يقف الباحث عند كتاب «ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون» تأليف اسماعيل باشا البغدادي (ت سنة ١٣٣٩هـ)، وقد أورد فيه المؤلف ما فات صاحب الأصل من أسماء الكتب وما ألف بعد زمانه.

وهنالك أيضا لاسماعيل باشا البغدادي فهرس آخر هو «هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين».

وفي صدد حديثه عن الفهرسة في التراث العربي الإسلامي، يتوقف الباحث عند نوع آخر من كتب الفهارس أو البرامج، حيث يقصد بالفهرس «الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه وأساتذته وما أخذه عنهم» (انظر ص ١٣). ويسمي المحدثون هذا الكتاب «المشيخة». ويشير الباحث الى اختلاف طرائق مؤلفي الفهارس، البرامج في التبويب والتقسيم... ويتوقف عند بعض الفهارس التي تمثلها. ومنها فهرسة ابن خير الاشبيلي (٥٧٥هـ/١١٧٩م)، فقد راعى في ترتيبه الكتب التي قرأها على شيوخه، وقدمها حسب

موضوعاتها. وبعد وصف شامل لفهرسة ابن خير، ينتقل الباحث الى فهرس ابن عطية (أبو محمد عبدالحق بن عطية المحاربي الأندلسي)، حيث راعى في ترتيبه الشيوخ الذين قرأ عليهم المؤلف وايراد ترجمة لهم وذكر ما روى عنهم. ويشارك ابن عطية في منهجه هذا ابو الحسن الرعيني في برنامجه...

وأخيرا يقف الباحث في استعراضه لفهارس كتب التراث، عند كتاب «فهرسة الكتب والرسائل..» للمجدوع الشيخ اسماعيل بن عبدالرسول الأجيبي من علماء الاسماعيلية في القرن الثاني عشر (توفي سنة ١١٨٣هـ). ويقيمه الباحث بأنه فهرس تحليلي يعطي القارىء معلومات غنية عن النظام الفلسفي والديني والتدرج المدرسي الاسماعيلي (انظر ص ١٤ـ١٥).

وقبل أن ننتقل مع الأستاذ الباحث الى استعراض المحاولات الفردية في العصر الحديث لوضع فهارس تتعلق بالتاريخ والحضارة الإسلامية بصورة عامة، ألا يجدر بنا أن نتوقف عند المسيرة التاريخية للفهرسة من حيث هي أنظمة في تصنيف الكتب والمعلومات وتبويبها وتيسير وصول الباحثين إليها، بل وباعتبارها نواة لما يسمى في العصر الحديث بعلم المكتبات. وهنا لا بد وأن نطرح السؤال الكبير: الى أي حد تأثرت الفهرسة الحديثة التي أشار إليها الباحث في مطلع هذه الدراسة، بالفهرسة التي تقدمتها بعدة قرون في التراث العربي الإسلامي؟

أليس شيئا مُلفتا للإنتباه عندما يذكر الباحث في الصفحة الأولى، في حديثه عن الفهرسة في العصر الحديث، فيقول: «بدأت فهرسة الكتب في الغرب بعد ظهور الطباعة في فترة مبكرة منذ القرن السادس عشر....» .... في حين أننا نجد أنفسنا في منتصف القرن السادس عشر (٩٦٨هـ)، أمام أحد الفهارس المهمة وهو كتاب «مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم» تأليف طاشكبري زاده، بل ونجد أنفسنا في بداية القرن السابع عشر الميلادي (١٠٤٥هـ) أمام كتاب «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» لحاجي خليفة حيث تبلغ الفهرسة أوجها على حدّ تعبير الأستاذ الباحث (انظر: ص١٠، ف٢). فربما كان من الأفضل أن نشير إلى الأصول التي أخذت عنها الفهرسة الحديثة التي بدأت كما أشار الباحث، في القرن السادس عشر بعد ظهور الطباعة، وذلك من أجل وصل حلقات سلسلة التطور التاريخي للحضارة العالمية في شتى مجالات المعرفة، واعادة الاعتبار للدور المهم الذي قامت به الحضارة العربية الإسلامية في بناء ما سمي بالنهضة الأوروبية الحديثة... فهذا ابن النديم المشرقي يضع الفهرست (سنة ٣٧٧هـ)، فينتقل به من الفهرسة البسيطة الى الفهرسة التحليلية.. وقبل هذا التاريخ بعقد ونيف من الزمن، تحدثنا الروايات عن أن مكتبة الخليفة الحكم المستنصر (سنة ٣٥٠ـ٣٦٦هـ)، كانت مقسمة

بحسب الموضوعات وكانت فهارسها في أربع وأربعين كراسة... وليس عبثا أن نرى من بين أشهر مؤلفي الفهارس والبرامج ابن خير الاشبيلي وابن عطية الأندلسي وأبا الحسن الرعيني وابن جابر الوادي اشي، وجميعهم من الأندلس التي عبرت منها الحضارة العربية الإسلامية في شتى مجالات المعرفة إلى أوروبا. وإن سقوط غرناطة سنة ٨٩٧هـ/١٤٩٢م في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي كان عاملا أساسيا، في النهضة العلمية التي شهدتها أوروبا... ولا شك أن هذا هو التفسير المنطقي لبدء فهرسة الكتب في الغرب بعد ظهور الطباعة، منذ القرن السادس عشر... ويصبح التطور التاريخي متصل الحلقات عندما ننتقل مع الباحث في استعراضه لكتاب بروكلمان وهو ملحق كتابه تاريخ الأدب العربي، وكذلك لكتاب سزكين تاريخ التراث العربي، في وضع فهارس حديثة تتعلق بالتاريخ والحضارة الإسلامية بصورة عامة وغيرها من الفهارس مثل كتاب «سوفاجيه» والفهرس الإسلامي «Index Islamicus» الذي بدأه بيرسون، وما زال مستمرا في الصدور، بتعضيد من المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت).

ثم يستعرض الأستاذ الباحث المحاولات لوضع فهارس تحليلية في الاقتصاد الإسلامي، ويتوقف عند ثلاثة منها، حيث يصف مناهجها وقيمتها... وحبذا لو وضح الباحث مفاتيح الرموز التي استعملها في ص ٢٥، ص ٢٦...

وأخيرا فقد أحسن الباحث في وصف المراحل التي قطعها المجمع الملكي في مجال إعداد فهارس تحليلية وفق الموضوعات، في الاقتصاد الإسلامي وفي مشروع التربية العربية الإسلامية...

ولا شك أن وضع فهارس تحليلية لما ورد في المصادر الأولية عن الاقتصاد الإسلامي وعن التربية العربية الإسلامية فكرا ومؤسسات، خطوة مهمة في تيسير وصول الباحثين إلى هذه المعلومات والاتصال بها في مصادرها.

وأخيرا أود أن أقول: إن دخول الحاسوب والتقنيات الحديثة إلى وسائل تيسير الوصول إلى المعرفة ينتقل بنا الى فجر حضارة علمية جديدة. ففي مجال دراسة تراثنا لا بد من الدخول بعمق ووعي إلى استخدام الحاسوب والتقنيات الحديثة في خدمة لغتنا وتراثنا الحضاري كما نستخدمه في مجال العلوم الحديثة... وفي مجال التراث لا بد من تخزين النصوص واستعادتها عند الحاجة، وفق الموضوعات وفي الوقت ذاته لا بد من تخزين الاشارات الى تلك المعلومات من حيث أسماء الكتب وصفحاتها وأجزاؤها وطبعاتها والدوريات وموضوعاتها...الخ... هذا مع العلم بأنه ستكون هنالك قضايا مهمة تنتظر البحث... فالاتصال بالنص مثلا معزولا عن سياقه، قد يؤدي الى لبس وقد يوقع

بالخطأ... وكذلك فإن لغة النص والمصطلحات التي تستخدم فيه، قد يعسر فهمها على المتخصص بالعلوم الحديثة.. وغير ذلك من المشكلات المهمة التي تنتظر الدراسة ووضع الحلول..

وأخيرا فإنني أوجه الشكر العميق الى الأستاذ الجليل الدكتور عبدالعزيز الدوري على هذا البحث المهم الذي يشارك مشاركة أصيلة في ارساء مناهج البحث العلمي. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ثالثاً: تعليق (٢):

الدكتور خليل ساحلي أوغلو *

لم يترك لي المحاضر القدير ما يمكن أن أضيفه في هذا الفصل، ولذا سوف أنتقل الى ساحة جديدة في البحث. فأقول: يحتاج كل باحث الى معرفة المصادر وأماكن وجودها. وهنا أتوقف قليلا عند أماكن وجودها، فالمطبوع قد يصبح أحيانا بحكم المخطوط لنفاد نسخه. وما من باحث الا وله صندوق صغير من البطاقات بأسماء ما يحسب أنه قد يحتاج اليهم. وقد وصل هذا الاهتمام الى حد كبير عند بعض المؤلفين، وانتهى بهم الأمر أن صار بعضهم صاحب فهرس، مثل حاجي خليفة صاحب كشف الظنون الذي فهرس كل ما وقعت عليه يده مما ألفه السلف.

وقد جاء الدكتور الدوري بأمثلة متعددة من أمثال حاجي خليفة، وأعطى نماذج للفهارس التحليلية، وهي ضرورية لأنها تعرف الباحث إلى ما يمكن أن يساعده في بحوثه، لا سيما وأن بعض الكتب لا تدل عناوينها على مضامينها، مثل كتاب الفلاكة والمفلوكون، وبعض هذه الكتب تحوي من المواضيع ما يخص مجالات عديدة كمبسوط السرخسي.

ان تفجر المعلومات الذي ازداد بتفجر عدد البشر وتنوعهم وغاياتهم واختصاصاتهم، أدى الى تضخم كبير في المعرفة من حيث حصر الأبواب، ومن حيث ما يدخل تحت كل باب من المعلومات، مما دعا الى استعمال الحاسوب الذي أخذ طريقه الى المكتبات، وفيما قدمه الدكتور الدوري في هذا الباب الكفاية.

وفي مجال الكلام عن التراث لا أملك الا أن أكرر ما عدده الدكتور الدوري من أسماء المؤلفين في الفهرسة الذين ساهموا في فهرسة التراث، ولكن أود أن أضيف اليهم عالما آخر هو طاهر البورسوي الذي ألف في أسماء المؤلفين العثمانيين.

أما في مجال الفهرسة الحديثة في تركيا فإن وزارة الأوقاف تقوم الآن بنشر فهارس المكتبات الموجودة مما فهرس ومما لم يفهرس في مكتبات الأناضول. وكذلك أود أن أشير في هذا المجال الى الفهرسة الدائمة التي تقوم بها المكتبة الوطنية في أنقرة (Debuligal) أي المستودع الرسمي. وهذه المكتبة تزود بنسخ من كل ما يتم طبعه في تركيا. حيث تنشر ذلك

---

* كلية الاقتصاد ـ جامعة استانبول ـ تركيا.

في مقالات شهرية في المجالات التركية، كما تقوم باصدار فهارس بأسماء الكتب مصنفة حسب المواضيع.

ولا تقتصر فعالية الفهرسة في تركيا على هذا الحد، بل نجد هنالك أناسا يقومون بفهرسة ما نشر في مجال التاريخ وفي اقتصاديات تركيا، كما نجد أناسا يفهرسون كتب الاقتصاد التي صدرت قبل استعمال الحروف اللاتينية. كما يقوم مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في استانبول بالعمل على فهرسة ما نشر في باب العلوم البحتة، وفي جمع أسماء المخطوطات في تركيا في مجال الطب، كما يسعى لنشر فهرس مكتبة كبرلي من جديد.

وفي مجال الفهرسة الغربية الحديثة أود أن أضيف الى ما ذكره الدكتور الدوري جهود مؤسسة (Revue des Etudes Islamiques) التي تخصص من وقت لآخر عددا بأسماء المؤلفات الإسلامية، وكذلك مؤسسة (Der Islam) الألمانية التي تقوم بعمل مشابه لسابقتها.

واذا ما انتقلنا الى الصعيد العملي فإنني أود التوقف عند الفهرس التحليلي في المواضيع الاقتصادية، فقد تكلم أستاذنا عن فهرستها وذكر البعض منها في مجال الاقتصاد الإسلامي، وهذا المجال حديث لأن الاقتصاد نفسه علم حديث، ولم يطلق عليه اسم علم حتى جاء آدم سميث، وعلم الاقتصاد الإسلامي لا يزال في طور النشوء والتكون. فالنظرية الاقتصادية الإسلامية التي لم تكتمل اليوم لم تكن موجودة في السابق، وجل ما كان موجودا حسب ظني هو ما كتب في الحالات الحرجة التي مر بها الوضع الاقتصادي عبر التاريخ في بلد ما. فأخذ البعض يؤلف لها متعمدا أو متمنيا أن ييسر الطريق لمن بيده دفة الأمور، فيقترح عليه الخطط أو يعطي الوصفات لتخطي الأزمة، حيث أننا نجد في جل الكتب السياسية اشارات الى أشياء من هذا القبيل. وقد تفيد دراسات تجرى في ظروف مشابهة للظروف التي ألفت فيها كتب الخراج والأموال في الكشف عن حقيقة مثل هذه الفكرة.

ان الوضع الاقتصادي السيء الذي يمر به العالم، وقلة الإيمان بالنظريات الاقتصادية الحديثة هو ما دفع بالغربيين وببعض المسلمين لاعادة النظر في النظرية الاقتصادية، ومحاولة بنائها على الأسس الإسلامية. وجل ما حصل في هذا المضمار ما قام به الدكتور محمد نجاة الله صديقي من فهرسة لما تم طبعه من كتب الاقتصاد حتى صدور فهرسه.

وإذا ما تعرضنا الى الفهرس التحليلي للاقتصاد الإسلامي الذي قام به المجمع الملكي (مؤسسة آل البيت)، فإن انتسابي الى كلية تدرس الاقتصاد يملي علي أن أقول ان التبويب في مجال الاقتصاد يجب أن يبنى على أسس تؤخذ من النظرية الاقتصادية فنقول إن

العوامل الاقتصادية في علمية الإنتاج وهي العمل والطبيعة ورأس المال يجب أن تكون هي الأبواب الرئيسية ومنها يمكن أن تتفرع الفصول بكل سهولة. وقد يكون التبويب عمليا أو تاريخيا فنقول باب الزراعة، باب الصناعة، باب التجارة، ومنها نستطيع أن نفرع الفصول وننوعها. أما القائمة الموجودة في مطلع مكتبة صالح كامل للاقتصاد الإسلامي في المجمع الملكي فإنها ـ في اعتقادي ـ بحاجة إلى ترو. فقد لاحظت أن كثيرا من المواضيع التي أدرجت فيها يجب أن توضع في غير الباب الذي وضعت فيه. وأحب هنا أن يشار الى الاقتصاد في تبويبها، وقد يرجح الرجوع الى فهارس في الاقتصاد ويؤخذ منها نموذج للتبويب والتفصيل.

فمهما تكن طبيعة المضاربة الفقهية ـ التي ذكرت في باب الائتمان فإنها تبقى شركة تجارية ويجب أن تذكر ضمن الشركات ـ وإذا أخذنا ما ذكر تحت اسم النقد فإننا نجد فيه البهرجة والصدوقة، ولكننا لا نجد فيه الليرة والغرش الذي صار قرشا في العربية والتركية، وكذلك لا نجد فيه الريال وهو عملة لبعض الدول العربية. فهل تمت الفهرسة لفترة معينة من التاريخ الإسلامي أم له ككل؟ وهل أدخلت فيه الأقطار العربية أم لا؟ وهل تم اغفال الفترة التي لم يكن حكامها وسكانها من أصل واحد من التاريخ الإسلامي؟

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رابعا: المناقشات:

١. **الدكتور ابراهيم السامرائي**: أولا: كنت أود أن يشار ـ عند الحديث عن ابن النديم وخاصة في المقالات العشر ـ إلى أنه سبق ديوي في نظامه العشري. ثانيا: أود الاشارة إلى كتاب فهرس الفهارس للكتاني وهو من أشهر ما يكون في هذا الباب وكتاب تخريج الدلالات السمعية وهما من كتب المغاربة.

٢. **الدكتور محمد معروف الدواليبي**: أود أن أضيف نوعا من الفهارس كان يجب أن يتقدم في الذكر ولم يذكر عنه شيء وهو الحاسوب الورقي، أعني بذلك المعاجم اللغوية وهي ضمن فهارس معاني المفردات والتي ابتدأها الخليل بن أحمد الفراهيدي في معجمه الكبير (العين) وبذلك يكون العرب المسلمون هم أول من ابتدعوا الفهارس.

٣. **الدكتور أكمل الدين احسان اوغلو**: لا شك ان هذه الفهارس هي أدوات أساسية للعمل العلمي الذي لا يمكن ان يتم بدون أن تكون مثل هذه الفهارس موضوعة وجاهزة. وأحب أن أضيف إلى ما ذكر في البحث والتعليق كتاب سلم الوصول الى طبقات الفحول وهو آخر أعمال المصنف العثماني الكبير حاجي خليفة وهو على

خلاف كتابه كشف الظنون الذي رتبه حسب أسماء الكتب أما هذا الكتاب فهو مرتب حسب أسماء المؤلفين.

٤. **الدكتور مهدي محقق:** أحب أن أضيف كتاب فهرسة حنين بن اسحاق الذي ترجم فيه عمله وعمل زملائه وهو يشتمل على آثار جالينوس ويحتوي على أكثر من مائة كتاب، وهو كتاب وفهرس تفصيلي وتحليلي يذكر فيه كيفية ترجمته لهذه الكتب، وأظن أنه كان أقدم فهرسة في الاسلام. وكذلك كتاب أبو ريحان البيروني الذي يذكر فيه آثاره وآثار سلفه محمد بن زكريا الرازي ويذكر كذلك كتب معاصريه (أبو علي الجيلي) و (أبو ناصر ابن العراف) وهو من الكتب القديمة في الفهرسة، ومن كتب المشيخة كتاب جلال الدين عبدالرحمن السيوطي «التحدث بنعمة الله» الذي يذكر فيه أساتذته ومشايخه ويذكر فيه أيضا أكثر من أربعمائة كتاب من كتبه ويقسمه حسب الموضوعات المختلفة. ومن كتب العلوم كتاب «جوامع العلوم» لابن فرحون. وكذلك كتاب «جوامع العلوم وحدائق الأنوار» لفخر الدين الرازي الذي يذكر العلوم ومسائلها ويورد تعريفا لاصطلاحات العلوم. ومن كتب الشيعة كتاب «الذريعة الى تصانيف الشيعة» في خمسة وعشرين مجلدا للشيخ أغا بزرك الطهراني، ومن كتب الاصطلاحات كتاب التعريفات للجرجاني وكتاب اصطلاحات الصوفية لعبدالرزاق الكاشاني وهناك عدة كتب في اصطلاحات الفلسفة والصوفية نشر بعضها والبعض الآخر لم ينشر.

٥. **الدكتور اسماعيل باليتش:** يوجد في اطار جامعة فرانكفورت معهد يسمى معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية يرأسه الأستاذ فؤاد سزكين يعمل من ضمن مشروعاته على مشروع لإعداد فهرس شامل تحليلي لجميع المؤلفات في الإسلام وفي الحضارة الإسلامية التي صدرت باللغة الألمانية منذ عهد النهضة الى أيامنا هذه، ومن المتوقع أن يصدر في العام القادم وستتم ترجمته مباشرة الى اللغة العربية.

٦. **الدكتور محمد أبو الوفا التفتازاني:** أود أن أضيف كتابا هاما من كتب المصطلح وهو كتاب معروف في مجال الفلسفة: كتاب كليات أبي البقاء، ومن التصوف كتاب الرسالة القشيرية وهو من أقدم المصنفات الصوفية عرض فيه القشيري لمصطلحات الصوفية. وهناك كتاب ألف في القرن الماضي عن اصطلاحات الصوفية وهو لمؤلف تركي. والتصوف ايضا يدخل في التربية الإسلامية وعلم النفس فأرجو عندما تعمدوا في المجمع الى الفهرسة التحليلية في مجال التربية أن تهتموا بكتب التصوف، ككتب الغزالي وابن عطاء الله السكندري وابن عربي وغيرهم من الصوفية لأن فيها علما في النفس لا يقل أبدا عن علم النفس عند المحدثين.

٧. **الدكتور شوقي اسماعيل شحاتة**: أولا: أتمنى أن يستمر المجمع في إصدار الفهارس التحليلية وأن يمتد ذلك الى العلوم الاجتماعية الأخرى مثل علم المحاسبة في الإسلام وعلم الادارة في الإسلام وقد ظهرت فيهما كثير من المؤلفات الحديثة والمراجع القديمة. ثانيا: أريد أن أنوه بأن كلمة اقتصاد دخيلة تماما على المنظور الإسلامي.

خامساً: رد الدكتور عبدالعزيز الدوري:

كنت ذكرت عرضا آني أوردت أمثلة ولكن ما دامت نظرة الإخوان ترنو الى التكامل والكمال في الاحاطة بالكتب والمؤلفات التراثية المتصلة بهذا الموضوع فسأفيد مما تفضلوا به من ملاحظات. بالنسبة للدكتور خليفة أثار نقطة توضيح المصطلحات وهذا وارد ولا بد من الوضوح. كما أثار نقطة في غاية الأهمية وهي إلى أي حد تأثرت الفهرسة الحديثة بالفهرسة في التراث الإسلامي. وهذا يتضح من المنشورات والترجمات للكتب والمصادر العربية في الغرب خاصة، التي حظيت بترجمات لاتينية ومع الأسف هذا لا يتيسر لدينا هنا. الدكتور خليل ساحلي أثار مشكلة حقيقية قائمة بين أهل الاختصاص والمعنيين بالتراث وهي هل نبدأ بتبويب اقتصادي للمعلومات أو المادة التي تتوفر لدينا عن الاقتصاد الإسلامي قبل أن نستخلصها من مظانها هذا ممكن في الدراسات الحديثة. هنا كما ذكرت تباين في المنهج وفي النظرة ولذلك لا بد من جهود من الجهتين للوصول الى شيء من التقارب. أنا أرحب بالملاحظات التي أبداها الاخوة وأشكر الدكتور مهدي على تذكيري بكتب الشيعة وما دمنا نميل الى الاستكمال سأحاول ان شاء الله الاستفادة من هذه الملاحظات وكذلك كتب الاصطلاحات سواء كانت تتعلق بالفلسفة أو بالصوفية أو بغيرها.

جلسة العمل الخامسة للمؤتمر
الخميس ٢٢ شوّال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٨م

عقدت جلسة العمل الخامسة للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي في الساعة التاسعة من صباح يوم الخميس ٢٢ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٨م في قاعة بترا في فندق ريجنسي بالاس، وترأس صاحب السمو الملكي الأمير الحسن ولي العهد الجزء الأول من هذه الجلسة.

وقد افتتح سموه الجلسة بكلمة جاء فيها:

عندما نتحدث عن الدراسات الظرفية والبحوث المعدة في مجالات التربية والادارة المالية والشورى ومعاملة غير المسلمين على سبيل المثال، فإننا نتحدث ـ إذا جاز التعبير الذي ورد على لسان أحدكم ـ عن الصناعة الخفيفة. وإذا تحدثنا عن الموسوعة والمشاريع الكبرى فاننا نتحدث عن الصناعات المتوسطة، وهنا أعود مرة أخرى الى سياسة واستراتيجية استثمار أفضل ما في الإنسان المسلم لأدعوكم للبحث في كيفية إضفاء الطابع الإنساني على البحوث العلمية والاقتصادية، لارتباط هذه البحوث الإنسانية، بصلة وثيقة، بالمشروع الإنساني الكبير الممتد عبر القرون، ذلك المشروع الحضاري الإيماني الذي يؤمن بأن تقسيم العمل يأخذ بطبيعة الحال، بعد الإيمان والعقيدة، علاقات الإنسان بأخيه الإنسان، وعلاقات الإنسان بالطبيعة والبيئة المحيطة به. فأرجو قبل الحديث عن التنسيق بين المشروعات أن نحكم الحديث عن التنسيق في هذا الاطار.

إن الجمعية العامة للأمم المتحدة ستستعرض في هذا العام النظام الإنساني الدولي الذي ينقسم الى أجزاء رئيسية من بينها حق الإنسان أو الحقوق الإنسانية. وأميّز هنا بين المفهوم الضيق الذي ألفناه في حقوق الإنسان الخاصة بهذه الفئة أو تلك في هذا العالم، والحقوق الإنسانية في الحياة والسلام، بما في ذلك المحافظة على البيئة والدفاع عنها.

إننا نشهد في هذا العالم ثلاثة وأربعين نزاعاً وحربا اقليمية في هذه الأيام. فكيف يتسنى لنا أن نطرح الأفكار الإنسانية في هذه الأمة المؤمنة أمام كل ذلك؟ وكيف نواجه هذا الواقع بالمشروع الحضاري المتكامل، ونتمكن ـ في الوقت ذاته ـ أن نترك فيه أثرا؟ هل نستطيع أن نحكم العمل بين هذه المؤسسات والأكاديميات العلمية التي التقت معنا هنا، لنرقى الى مستوى المشروع الحضاري المتكامل، ونبتعد عن الأسلوب التقليدي للمؤسسات والاتحادات الذي ألفناه سنين طويلة في مؤتمراتنا ومؤسساتنا الاقليمية. وسؤالي الأساسي: عندما ننتقل بالبحث في المرحلة القادمة في كيفية الربط بين الدراسات الفقهية وعلوم الدين وبين علوم العصر، هل نستطيع أن نكوّن المنهج العلمي والفكر العلمي؟ وهنا أختلف مع

ما ورد في نهاية بحث الدكتور الكتاني في باب المقترحات. أود أن أقول بأن المسألة ليست مسألة توحيد الفكر في المجتمع الإسلامي، لأننا كمجمع حضاري لم نقدم على الدور الفوقي ولا نؤمن به، ولكن المسألة ببساطة وبموضوعية، كما ذكر جلالة الملك الحسين في كلمته التوجيهية، هي أن ننمّي قيمة الحوار المؤسس البناء، وقيمة احترام التخصص والاختصاص، ونحاول من خلال الحوار أن ننمّي تداخل الاختصاصات بين هذا الجيل من الوعاظ والعاملين في قطاعات التربية والتنمية الاجتماعية، حتى نستطيع أن نحكم الربط ما بين القمة الفكرية والقاعدة الواسعة للمجتمع.

أرجو من الأخوة الأفاضل أن يولوا ـ في هذا اللقاء التنسيقي بين المجامع والأكاديميات والمؤسسات ـ جل اهتمامهم لفكرة تداخل النظم التطبيقية. هذا ما وددت أن أقوله باختصار وهو نابع من الصميم، وأدعو لكم ولهذه الأمة بالتوفيق والفلاح في مواجهة ما نحن فيه من تساؤل ونحن نستشرف المستقبل، وأدعو لتطوير ذلك المشروع الحضاري الإيماني بهمم المشاركين من هذه الأمة، وبرضى ودعم من أبناء المجتمع الطيب كافة.

ثم قدم الدكتور علي المنتصر الكتاني ملخصا عن بحثه: «توحيد الفكر في المجتمع الإسلامي». وبعد ذلك فتح باب النقاش، حيث شارك فيه سبعة عشر عالما. وفي نهاية الجزء الأول من هذه الجلسة أجاب الدكتور علي الكتاني على الاستفسارات، ورد على بعض النقاط التي أثارها المشاركون.

ونثبت فيما يلي:

١ ـ بحث الدكتور علي الكتاني.

٢ ـ ملخصا للمناقشات.

٣ ـ رد الدكتور علي الكتاني على بعض الاستفسارات التي طرحها المشاركون.

أولا: توحيد الفكر في المجتمع الإسلامي:

الدكتور علي المنتصر الكتاني *

١ ـ مقدمـــــة:

إن الانجازات البشرية مهما كانت عظمتها تنتج دائما عن حضارات بشرية تكونت وسادت نتيجة فكرة نظرية. فالفكرة هي أساس كل تقدم وكل إنجاز مهما كان هذا الانجاز في مظهره ماديا مجردا عن أي روح. وهي التي تعطي للمجموعة البشرية الشعور بالانتماء، وتوحد تفكيرها، وتوجه مجهودها الى هدف تحدده، وبطريق يتناسب معها. ومهما كانت القوى، ومهما توصلت اليه أمة من تقدم مادي هائل، وريادة في العلم والتقنية والقوة، تضمحل تلك الأمة لا محالة اذا ضاعت فكرتها، فيتشتت جمعها ويضيع هدفها، وتتناقض مخططاتها، وتصبح أطرافها أعداء بعضها البعض، ويسارها تفسد ما بنت يمينها.

وهذا تفسير انهيار الحضارات في الماضي ومشكلة الحضارة في الحاضر، وبدون فهم هذه الحقيقة سوف لا يمكننا أن نواجه المشاكل التنموية والفكرية المصيرية التي تواجه الأمة الاسلامية اليوم، في شرق الأرض وغربها.

٢ ـ وحدة الفكر في المفهوم الإسلامي:

ارتكزت الحضارة الإسلامية بأكملها على فكرة واحدة ألا وهي التوحيد. وجاء رسول الله، ﷺ، بالدعوة إلى لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. وبهذه الفكرة حول المجتمع العربي أولا، ثم المجتمعات الأخرى من الصين الى الأندلس، من جماعات متطاحنة، وقبائل متنافرة، الى أمة واحدة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله. وحول هذه الفكرة، وحدة الخالق، تنبني كل المفاهيم التي جعلت من الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية القوة الهائلة التي غيرت مجرى التاريخ في جهاز متكامل ومتناسق، كأنه معادلة رياضية.

فوحدة الخالق تعني بالضرورة وحدة الخليقة، ووحدة الخليقة تعني وحدة البشرية:

---

* المدير العام للمؤسسة الاسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية ـ جدة، والأمين العام للأكاديمية الاسلامية للعلوم ـ عمان.

كلكم من آدم وآدم من تراب. لا فرق بين عربي ولا عجمي، ولا بين أبيض وأسود، إلا بالتقوى. هذه الفكرة الأساسية السهلة كانت تتناقض مع كل الأفكار التي كانت قائمة قبل رسالة سيدنا محمد، ﷺ. فاختلاف اللون واللغة والجنس والوضع الاجتماعي لا يعني شيئا بالنسبة للمفهوم الإسلامي، والمهم هو الأفعال وليس الأشكال.

واذا كان الخالق واحدا والبشرية واحدة، فالرسالة واحدة كذلك. ويعني ذلك أن الأديان كلها أساسها علاقة الخالق بالبشرية عبر أنبيائه ورسله. فكان سيدنا محمد، ﷺ، أول رسول أرسل للبشرية جمعاء، بينما كان الرسل قبله يرسلون الى أممهم دون غيرها، وكان كذلك آخر الرسل حيث قال الله عز وجل: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾. «المائدة ٣».

ووحدة الخليقة تعني أن نواميس الكون ونظامه، والقوى التي تُسيّرهُ من أصغر حجم كالذرة، الى أكبره كالأجرام السماوية، كلها تخضع لإرادة واحدة وهي ارادة الله عز وجل.

وكذلك شخصية الإنسان نفسه لا يمكن أن تتجزأ، فهي في المفهوم الإسلامي واحدة ذات وجوه مختلفة، فلا يمكن التفريق بين الروحاني والجسماني، أو بين العاطفة والعقل، أو بين الإيمان والتفكير. فالإنسان هو مسؤول عن كل أفعاله، مع نفسه، وفي حياته الخاصة والعامة، أمام خالقه. ولذلك كان الإسلام عقيدة ونظاما اجتماعيا وفكرة علمية. وكان بذلك الفكرة الدافعة، والقوة الموحدة التي جمعت شتات قبائل مختلفة، وأمم متباينة ومتناحرة، في أمة واحدة متكاملة متعاضدة، ألا وهي الأمة الإسلامية. قال تعالى: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم، فأصبحتم بنعمته إخوانا، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها. كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون**﴾. «آل عمران آية ١٠٣».

٣ ـ انتشار الحضارة الإسلامية على أساس الفكر الإسلامي:

ومنذ أن استقل المجتمع الإسلامي بنفسه في المدينة المنورة بعد هجرة الرسول، ﷺ، أصبحت فكرة التوحيد الإسلامية هي الفكرة الدافعة لنشاط المجتمع الإسلامي، في كل المجالات العلمية والتقنية والاجتماعية. إذ أن الخالق واحد والخليقة واحدة، فالعلم واحد لا يمكن أن يتجزأ، وإنما يمكن أن تكون هناك اختصاصات. والعلم كله من عند الله. قال تعالى: ﴿**قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي، ولو جئنا بمثله مددا**﴾. «الكهف الآية ١٠٩». وقال العزيز العليم: ﴿**ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، ان الله عزيز**

حكيم﴾. «لقمان الآية ٢٧».

فالإسلام طلب من الفرد أن يستعمل فكره ليتعرف على خالقه ويؤمن به. والإيمان المطلوب من المخلوق هو إيمان مبني على عقل وتفكير وليس إيمانا أعمى. فالإنسان عندما يشهد أن «لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله» يعلن في الوقت ذاته أنه يستعد استعدادا كاملا ليبدأ اجتهاده في معرفة الخالق. وهذا الاجتهاد هو طلب العلم، يدوم مدى الحياة. ولا يمكن لفرد مهما كثرت معرفته، وعلا ورعه أن يدعي معرفة الله. فمعرفة الله هي الهدف السامي الذي يحاول الوصول اليه بجده وعمله كل مسلم.

ومعرفة الله تتطلب معرفة النواميس التي خلقها للكون. قال تعالى: ﴿**سنريهم اياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد**﴾. «فصلت الآية ٥٣».

فطلب العلم بالنسبة للمسلم هو واجب عقائدي لأن معناه الاجتهاد في معرفة الله. وهذا ما يفسر الاندفاع الكبير الذي حدث في المجتمع الإسلامي للتعرف الى ما وصلت إليه البشرية حينذاك من علم، والبناء عليه في حضارة رائعة قدمت الإنسان أشواطا بعيدة على طريق المعرفة.

وطلب العلم في العقيدة الإسلامية يتماشى مع العمل به. فالعالم مطلوب أن يستعمل علمه لخدمة بني الإنسان، وخدمة مجتمعه، وذلك بتدريسه، أو نقله الى فائدة عملية تحسن من وضعه. وهذا يعني تحويل العلم الى تقنية مفيدة للمجتمع. وبذلك- يكون التعليم التقني في الحضارة الإسلامية نشاطا عقيديا، لا يختلف عن النشاطات العقيدية الأخرى من عبادات ومعاملات.

ولذا لم يفرق في العهود الإسلامية الفاضلة، أحد بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية. فالعلم هو العلم سواء كان ذلك في مجال الرياضيات أو الفيزياء أو التوحيد أو الحديث أو الفقه. حتى ان هذه الوحدة كانت تظهر في الأشخاص أنفسهم، حيث كان كثير من كبار علماء الأمة في ذلك العهد يختصون في علوم شتى منها التجريبية ومنها الفكرية. ويجدر بنا أن نذكر هنا على طريق المثال لا الحصر، كتب أبي النصر الفارابي، وأبي حامد الغزالي، وأبي علي الحسن بن عبدالله بن سينا، الذي لم يكن عالما في علوم الطب فقط، بل كان فيلسوفا ورياضيا وفلكيا، وأبي الحسن الماوردي الذي كان فقيها ومحدثا ومختصا في العلوم السياسية والاجتماعية، والمعاملات العامة، كما يبين ذلك كتابه (كتاب آداب الدنيا والدين)، والكثيرين غيرهم.

فالطبقة المثقفة الرائدة في العلوم في المجتمع الإسلامي كانت طبقة موحدة لها أهداف واحدة، وتدفعها دوافع واحدة، وتستعمل لغة واحدة هي اللغة العربية، ولم تختلف الا في اختصاصها. والحضارة الإسلامية كانت حضارة دينية دنيوية في تكامل تام، أساسها إيمانها بالله الواحد الأحد. ومن أجل هذه الفكرة تحاول أن تزيد معرفتها بعلم الله الذي يضم جميع العلوم، كانت تلك الناتجة عن القرآن الكريم والسنة المشرفة، أو الناتجة عن التجربة العملية التي يتوصل إليها الإنسان بحواسه الخمس ويفسرها فكره في نظريات تربط بين التجارب المختلفة. لأن الاختصاصات كلها مرتبطة في علم واحد، كان أساسها الوحي أم التجربة، وهدفها خدمة الإنسان. فالتقنية التي أنتجتها الحضارة الإسلامية لم يكن هدفها استغلال شعب لشعب آخر واستنزاف خبراته، ولا تغلب طبقة على طبقة أخرى واستعبادها، ولا الوصول الى قوة مدمرة هائلة، ولكن كان هدفها تحويل المعرفة بالعلم الإلهي الى تقنية تخدم البشرية وتجعل الإنسان يقوم بدوره كخليفة لله في الأرض أحسن ما يمكن، ويكون بذلك المتقي الذي يجب أن يكون.

٤ ـ تشتت الفكر في المجتمع الإسلامي وبداية عصور الانحطاط:

وابتدأ الانحطاط يدب في المجتمع الإسلامي عندما أخذت وحدة التفكير تتشتت، ابتداء من القرن التاسع الهجري (السادس عشر الميلادي). عند ذلك وقع الانفصام بين العلوم الدينية، وما سمي بعد ذلك بالعلوم الدنيوية، واقتصر العلم في جامعات الأقطار الإسلامية على الفقه والحديث واللغة، بينما انقرض نهائيا تعليم الفيزياء والطب والرياضيات والهندسة والكيمياء. واقتصر الأمر الإسلامي بطلب العلم عند مفهوم الخاص والعام، على العلم الشرعي، وكأن العلوم الأخرى لم تطالب بها الأمة. وحتى العلوم الشرعية اقتصرت على التعرف الى ما توصل اليه السلف الصالح، فعم الحفظ وضاع الفكر، وانتشر التقليد ووقف الاجتهاد. فعلم النحو مثلا الذي بني بعقلية رياضية صرفة، في القرون الأولى، أصبح بعد ذلك أراجيز تحفظ، وقواعد تكرر، وعلم التجويد الذي كان أساس علوم اللغويات والذي حافظ على اللهجة التي كان ينطق بها القرآن الكريم في عهد نزوله، أصبح بعد ذلك مبنيا على الحفظ، ولم يطور الى علم اللغويات، وكذلك يمكن القول بالنسبة للفقه والحديث وغيرهما من العلوم.

٥ ـ الوضع الحاضر:

فما هو وضعنا الحاضر اليوم؟ ان النخبة المثقفة في المجتمع الإسلامي اليوم بكل شعوبه وأقطاره نخبة مجزأة، تشرب من ينابيع مختلفة، وربما كانت متناقضة. فانقسم العلم لأول مرة الى علوم، وذلك بتناقض واضح مع فكر التوحيد الإسلامي الذي هو أساس

الحضارة الإسلامية، فتطورت العلوم الشرعية الى علوم دينية كهنوتية، وأصبح الفقيه والمحدث منفصلا انفصالا كاملا عن العلوم التجريبية، وغير قادر في كثير من الأحيان على مجابهة مشاكل العصر والاتيان بحلها على أساس القرآن والسنة.

أما علماء العلوم العصرية فينابيعهم ليست إسلامية أصلا. فالنهضة العلمية التي وصلتنا أتت من الغرب بعقليته ولغته. والحضارة الغربية نشأت عن مفاهيم تختلف اختلافا جذريا عن الحضارة الإسلامية. فالإنسان في المفهوم الغربي هو مالك نفسه ومستقبله، وهو الآمر بأمره. ولذلك طلب العلم في المفهوم الغربي هو مجهود لسيطرة الإنسان على هذا الكون. وبذلك يبرهن أن الإنسان هو مالك مصيره وإله نفسه. والتقنية بالمفهوم الغربي هي استعمال هذا العلم للسيطرة على قوى الكون للوصول الى القوة والسيطرة. وحيث أن مفهوم الوحدة غريب عن الحضارة الغربية، فالعلم والتقنية يستعملان أساسا للوصول الى الرفاهية المادية ولو كانت هذه الرفاهية على حساب شعب آخر وأمة أخرى أو حتى على حساب البيئة وباقي البشرية. وعلماء العلوم الدنيوية في المجتمع الإسلامي اليوم هم أبناء هذه الحضارة الغربية أحبوا أم كرهوا، وهم في غالب الأحيان يجهلون اللغة العربية والمصادر التي كتبت بها بينما يجيدون اللغات الغربية والفلسفات التي تحملها.

وهكذا نرى اليوم أن الطبقة المثقفة أو ما يسمى باللغة الإسلامية أصحاب الحل والعقد، أو باللغة الغربية الأقلية الرائدة، هذه المجموعة أصبحت مجزأة في المجتمعات الإسلامية. فالعلماء المختصون في الدراسات الشرعية تحولوا في كثير من الأحيان الى طبقة كهنوتية قليلا ما تعترف بأهمية العلوم التجريبية وجدارتها. وعلماء العلوم التجريبية، ينظرون الى العلوم الشرعية في كثير من الأحيان بمنظور الغرب حيث أنهم لا يعترفون بأنها تدخل في إطار العلم أصلا. ومثال ذلك بالنسبة للعلوم السياسية والاجتماعية، وغيرها.

٦ ـ مستقبل الأمة:

تجزأت الأمة الإسلامية فكرا قبل أن تتجزأ أقطارها وشعوبها، وهذه التجزئة الأفقية تصاحبها تجزئة عمودية في كل قطر تهدده بالتشتت والانقسام والاضمحلال.

والقوة الدافعة للانجاز والابتكار لم تعد واحدة، ولذلك انقلبت المجموعة العلمية الرائدة من مجموعة علمية موحدة متكاملة متجانسة، الى مجموعات تناقض بعضها بعضا. فضاع هدف الأمة ولم يعد لمجهوداتها أثر يرجى. وأصبح ما ينجزه البعض يلغيه البعض الآخر، مما يهدد الأمة الإسلامية جمعاء بالاضمحلال والانقراض ان لم يتدارك هذا الأمر اليوم قبل الغد.

وأول عمل يمكن القيام به هو أن يجتمع رواد المجموعات المختلفة من علماء الأمة الإسلامية ويعالجوا هذه المشكلة الأساسية ويحاولوا تنبيه الأمة اليها وإلى مخاطرها، ثم يحاولوا أن يجدوا لها حلا يعيد للأمة حيويتها وثقتها ويربط بين شتاتها. ولا شك أنهم اذا توصلوا في جيلنا هذا الى وحدة الصف وإعادة تبيين الطريق سيعود للأمة الإسلامية وحدتها في كل قطر وبين أقطارها.

٧ ـ مقترحات:

وانه لمن بوادر الخير أن أسست مؤسسة ال البيت في عمان في المملكة الأردنية الهاشمية كمجمع علمي لمثقفي الأمة الإسلامية ومفكريها. وفي الوقت نفسه تكونت الأكاديمية الإسلامية للعلوم جامعة لعلماء العلوم التجريبية في الأمة الإسلامية ومقرها عمان كذلك، كما أسس في عمان مقر منتدى الفكر العربي الذي يجمع الكثير من مثقفي العرب ومفكريهم. كما أنه تكون في اطار منظمة المؤتمر الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي جامعا لكبار فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها الشرعيين في شرق الأرض وغربها. فلو أنشأت هذه المؤسسات الأربع حوارا مع بعضها لتدارس هذا الأمر، وإعادة وحدة العلم في المجتمع الإسلامي. لكان ذلك أكبر خدمة يمكن أن تقدمها هذه المؤسسات للأمة. بل إن هذا المجهود أصبح واجبا من واجبات هذه المنظمات وحقا من حقوق الشعوب الإسلامية عليها.

وأنا اقترح تكوين لجنة عمل من ستة عشر شخصا، أربعة من كل مجمع، لتنظيم مؤتمر مشترك في بحر سنة ١٩٨٨م أو ١٩٨٩م لدراسة موضوع «إعادة توحيد الفكر العلمي في المجتمع الإسلامي»، حتى يكون هذا المؤتمر نتيجة مجهود علمي مشترك بين المؤسسات الأربع يحدد أبعاد المشكلة ويأتي بحلول لها، ويخطط لمستقبل إنجازها، يشارك فيه كبار المفكرين في المجتمع الإسلامي على اختلاف اختصاصاتهم وينابيعهم وأفكارهم.

واني استبشر باسم مؤسسة ال البيت خيرا كثيرا لما لال البيت منذ صدر الحضارة الإسلامية من جهاد وكفاح في سبيل خدمة الأمة الإسلامية، والحفاظ على وحدتها والدفاع عنها، فالحمد لله الذي وفق ال البيت في هذه الأرض الغالية لرعاية هذا المجهود ومتابعته.

وفقنا الله جميعا لما يحب ويرضى وهدانا سواء السبيل. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

ثانيا : المناقشات :

١ . الدكتور عبدالمنعم النمر :

ان الهجمة الغربية الشرسة بقوتها العسكرية والثقافية. والمالية جعلت المخلصين من أبناء الشرق من العلماء يخافون على أصولهم وثقافتهم فحافظوا عليها بصور وأشكال شتى كادت أن تصل إلى محاربة كل شيء يأتي من الغرب حتى في مظاهر اللباس كما حدث ذلك في الهند مثلا ، ولكن كان لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في مصر وبعض الأقطار القريبة دور في تفتيح أعين المسلمين وأذهانهم لأن يعمقوا النظرة فيما يأتي من الغرب ويبينوا ما فيه من أخطاء ومن أشياء صالحة وأن يأخذوا من الغرب بما يتلاءم ومبادئنا وقيمنا وأخلاقنا ، لأن الإسلام في أصالته يتقبل دراسة كل علم تحتاج إليه الأمة حتى أن الإمام إذا لم يجد تخصصا في دولته وجب عليه شرعا أن يوجد هذا التخصص. فهذه الهجمة أدت الى وجود فئتين من أبناء الأمة الأولى وهي التي تحافظ على الأصول والثانية وهي التي تأثرت بأفكار الغرب وبدأ الصراع بين هاتين الفئتين. وأنا أتفق مع الدكتور الكتاني في اخر كلمته من ضرورة اجتماع المتخصصين المسلمين على مائدة واحدة ومعهم الاجتماعيون والقانونيون ليحسموا هذا الخلاف الذي لا مبرر له ، فبهذا يمكن أن نتقارب ونقضي على االنشاز الحاصل بين العلماء في المجتمعات الإسلامية. وأعتقد اننا اذا اجتمعنا مع دعاة التغريب ـ وهم وطنيون ولا شك في ذلك ـ على أساس مصلحة بلادنا فاننا سنلتقي جميعا وتصبح طريقنا واحدة.

٢ . الدكتور علي الفقير :

إن محاولة إلقاء السببية في انحطاط الأمة على العلماء هو تقول ونوع من الاغضاء عن الأمور الأخرى التي هي في الواقع أخطر من عملية قصور أو تقصير العلماء. وليس هنا مجال بحث الأسباب التي أدت الى وضع الامة الانحطاطي. ولكن هناك نقطة أساسية هي أن المتغربين تسلموا مقاليد الأمور في الأمة ولما فشلوا في تحقيق صورة الكمال لهذه الأمة وفشلوا في توجيهها قياديا حاولوا الرجوع الى الوراء والقاء التبعة على العلماء وهم من هذا بريئون براءة الذئب من دم يوسف عليه الصلاة والسلام.

نقطة أخرى وردت في بحث الدكتور الكتاني في ص ٣ أريد أن أستوضح عن كلمة «معرفة الله» هل المراد بالمعرفة العلم بوجوده وصفاته أم الادراك له بالحواس. فإذا كان المقصود بالمعرفة المعنى الأول فالمفروض أن كل مسلم إن كان مؤمنا يجب أن يعرف الله تمام المعرفة في هذا المجال. اما اذا كان المراد به المعنى الثاني فهذا أمر مستحيل في حقنا في الدنيا لأننا في الدنيا لا نملك أداة ادراكه سبحانه وتعالى بالحواس.

٣. الدكتور فؤاد الحفناوي:

أعتقد أن الفكر ووحدته والتنسيق بين المؤسسات العلمية أمور ضرورية، ويجب أن نتعاون جميعا في كل البلاد وأن نتذكر أن هناك حاجة شديدة للتنمية وتنمية الإنسان المسلم، وأرجو أن لا ينسى الأزهر وخبرته ودوره الفعال على مر الأجيال في عملية اللقاء بين المؤسسات والمجامع والأكاديميات العلمية الإسلامية حيث حمل لواء العلم قرونا طويلة.

٤. الدكتور مهدي محقق:

ورد في بحث الدكتور الكتاني في ص ٥ أن العلوم الأساسية انحدرت بعد القرون الأولى. أنا لا أوافقه على هذا الإطلاق بل يجب أن يقيد ذلك بأزمنة وأمكنة محددة. فقد تطورت بعض العلوم عندنا في ايران ولم تنحدر، وكان التطور على يد عدد من العلماء أمثال: ناصر الدين التونسي الذي أسس مرصدا في مراغة، وألف كتاب جامع العلماء من البلاد الاسلامية في الرياضيات والنجوم وجمال الدين الفارسي الذي كتب شرحا لكتاب المناظر والمرايا لابن الهيثم وبهاء الدين العاملي الذي ألف كتابا في الرياضيات وغيرهم كثير. وبالنسبة لعلم النحو فقد قال عنه الباحث أنه بني بعقلية رياضية صرفة في القرون الأولى وبعد ذلك أصبح أراجيز تحفظ وقواعد تكرر كيف يستقيم هذا القول وابن هشام الانصاري في مصر ألف كتاب مغني اللبيب.

٥. الدكتور اسماعيل باليتش:

إن الإسلام لا يعني الخضوع وانما هو مسؤولية مستمرة علينا الاضطلاع بها دائما، وأن على العلماء المسلمين في زماننا هذا أن يحلوا المشاكل الجديدة الطارئة، إذ يجب أن تظل العلاقة قائمة بوضوح بين التقاليد الإسلامية وباقي حياة المسلمين الذين يعيشون في مجتمعات متغايرة في هذا العالم ومن الضرورة القطعية كما قال سمو الأمير الحسن صباح هذا اليوم أن تأخذ القيم الإنسانية السامية مكانة خاصة في تشكيل فكر التوحيد في العالم الإسلامي.

٦. الدكتور طه جابر علواني:

أولا: كنت أتمنى على الأخ المحاضر أن يبذل شيئا من الجهد في تحديد مفهوم الفكر الذي تقوم عليه ورقته كلها. ثانيا: التوحيد كما نعرفه ونفهمه عقيدة وأصل وأظن أن بين مفهوم الفكر ومفهوم العقيدة اختلافا لا يمكن تجاوزه أو اهماله. ثالثا: حدد المحاضر لتشتت الفكر لدى المسلمين تاريخا هو القرن التاسع الهجري ولا أدري على أي أساس بنى تحديده لهذا التاريخ. رابعا: كما حدد التاريخ نفسه للفصل بين ما سماه بالعلوم الدينية

والدنيوية دون أن يعنى باظهار أي دليل على أن هذا التاريخ هو التاريخ الصحيح. خامسا: تحدث المحاضر عن العلوم العصرية التي وصلتنا من الغرب ثم فسر المراد بهذه العلوم بأنها العلوم التقنية والتطبيقية ولم يتعرض إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية التي وصلتنا من الغرب ايضا وهي الأكثر تأثيرا على عقلية الانسان ونفسيته وشخصيته. وهذه العلوم أسست لغيرنا وبنيت فلسفة كل منها على فلسفة مغايرة لفلسفتنا وينبغي أن نوليها شيئا من العناية والاهتمام. ان أزمة الأمة الفكرية ناجمة عن اختلال مناهج التفكير عندها وعن التقليد المطلق أو عن العجز عن التفكير السليم، ان الجوانب العلمية المتعلقة بفشل أمتنا باستيعاب معطيات الحضارة يجب أن تدرس بصورة حيادية بعيدة عن مجال الفقه وعلم الكلام، وعلم التوحيد لأن فشلنا في استيعاب الحضارة والتنمية لا علاقة له بفشلنا الفقهي لأنه قد يكون وجها اخر من وجوه الأزمة لكنه ليس هو الأزمة بحد ذاته.

٧. **الأستاذ عمر بهاء الدين الأميري**: ان التنسيق في غاية الأهمية ولا بد لكي يكون هذا التنسيق نافعا ومجديا أن يتجاوز التنسيق الفكري والتداعم العلمي النظري الى التداعم والتناغم النفسي والروحي، وهذا يتطلب بالضرورة التفاهم على القيم والعودة إليها، تلك القيم التي قامت عليها هذه الأمة، وترجمة هذه القيم الى لغة العصر. ومن أجل هذا أقترح انشاء مؤسسة حكماء الإسلام بحيث لا ينتسبون الى مجمع أو دولة أو فئة وانما يختارون لجدارتهم العلمية، ولمقامهم، من كل الاختصاصات يجمع بينهم عمق الايمان وصدق التجرد لله سبحانه وتعالى حتى نستطيع الاستفادة من خلاصة وعصارة هذه العقول المخلصة المؤمنة في هذا العصر ونستطيع التنسيق فيما بين ارائهم ونستفيد منها.

٨. **الدكتور محمد معروف الدواليبي**: لعل هذه الجلسة من أهم الجلسات التي يقصد منها ابراز الفكر الإسلامي في موضوع عبر عنه بكثير من اللطف بقولهم التنسيق بين المؤسسات العلمية والفقهية الإسلامية. الواقع أننا أمام حركة شرسة بصورة عامة على الدين، نتيجة للعلمانية المسيطرة، وبصورة أخص على الإسلام، لأنه وحده الذي يستفيد من هذا التقدم العلمي. فالإسلام يأمر بالعلم ويحث عليه، وفي الوقت نفسه لا يتسامح في قضية وحدة الأسرة البشرية وأمنها وسلامتها، لأن دعوتنا الإسلامية تقوم على التكافل فيما بين البشرية على أنها أسرة واحدة. ولكننا لم نهيء لدعوتنا الإسلامية دعاة يشعرون بالتحديات ويعرفون كيف يعالجونها، فنحن نريد دعاة يعرضون الاسلام بكل بساطة، مراعين في ذلك طرق معالجة تلك التحديات.

٩. **الدكتور عمر جاه**: أعتقد أن حل المشكلة التي تواجهها الأمة الإسلامية هو بالرجوع الى القران الكريم وتدبر معانيه. وأنا أوافق الدكتور طه بأن مشكلة الأمة الإسلامية

مشكلة فكرية وأذهب الى أبعد من ذلك فأقول انها فكرية سلوكية. فنحن لا ينقصنا مفكرون والعلوم موجودة ولكننا أحيانا نعجز عن ربط الفكر بالعمل وكلنا يعلم أن القرآن الكريم يربط دائما بين الإيمان والعمل الصالح. واذا لم يكن هناك انعكاس لفكرنا على عملنا فإننا لا نستطيع حل أي من المشكلات التي تواجهنا. فقاعدتنا الشعبية التي تعاني من الجهل والفقر المدقع لن تستمع الى أي مفكر إلا اذا اقترح لها حلا عمليا فيما يخص حياتها من الناحية الاقتصادية والاجتماعية. فإذا استطعنا أن نعكس تعاليم الإسلام على سلوكنا عندها نستطيع حل مشاكلنا.

١٠. **الدكتور كامل العسلي**: لقد حدد الأستاذ المحاضر تاريخا لتشتت وحدة الفكر الإسلامي وهو القرن التاسع الهجري وأعتقد أن هذا التشتت بدأ قبل هذا التاريخ، وربما يكون في القرن السادس الهجري مثلا. ولكن الأستاذ المحاضر لم يحاول تحديد أسباب هذا التشتت الذي أدى الى الانحطاط. ألم يكن هنالك علاقة لما حصل للفكر من تشتت وانحطاط بالتغيرات التي حدثت في العالم الإسلامي من الناحية السياسية أو التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والحروب والأوبئة والمجاعات. أعتقد أن هذه عوامل يجب أن تؤخذ في الحسبان عند التعليل لما حصل في الحياة الفكرية والعقلية في الاسلام من تشتت وانحطاط. ويجب علينا أن نربط أحكامنا دائما بالتغيرات التي تحدث من حولنا.

١١. **الدكتور محمد هيثم الخياط**: إن الإسلام بدأ ببنيان الشخصية الإسلامية بنيانا سليما فكرا وسلوكا وعملا، وهذه الشخصية الإسلامية زودت بالمقومات التي تجعلها تتفاعل مع أي شيء من أجل أن تستنبط منه ما هو مفيد. واستطاعت أن تتفاعل مع الحضارات جميعا وأن تختار منها ما يناسبها. يجب أن لا نرفض الحضارة الغربية كل هذا الرفض لأنها حضارة البشر ونحن ساهمنا فيها أكثر مما ساهم فيها أي إنسان آخر. فجل المنهج العلمي الذي تقوم عليه الحضارة الغربية مشتق من تعاليمنا. بل يجب علينا أن نتعامل معها كما تعامل معها المسلمون الأوائل، نحاول إعادة بناء شخصيتنا الإسلامية ثم نأخذ من هذه الحضارة ما نجده ملائما لعناصر شخصيتنا. إننا نريد من عملية التوحيد نوعا من التأليف للفكر ومثل هذا التأليف أمر مهم جدا وينبغي الا تتشتت جهودنا.

١٢. **الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلو**: النقطة الأولى: إن كثيرا من الأحكام التي تضمنتها هذه الورقة والآراء التي أثيرت حولها تعكس القناعات التي تحصلت عن الدراسات الخاصة بتاريخ الثقافة والعلوم الإسلامية، وأستطيع أن أقول إننا ما زلنا في بداية هذا الشوط لأننا ما زلنا نكرر القول بأن الحركة الفكرية والنهضة الفكرية بدأت

بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وما قبل ذلك لم يكن موجودا. وأنا أرى أن هذه الأحكام يجب أن تتغير في ضوء الدراسات الجديدة. فلم يكن موقف العلماء المسلمين من العلم الغربي موقف الرد والرفض حيث نجد في القرن السابع عشر بهرام الدمشقي في كتابه لوامع النور في ترجمة أطلس ماجور يتعرض لنظرية كوبرنيكس بحيدة علمية وكذلك ابراهيم حقي في منتصف القرن الثامن عشر في كتابه معرفة نامة. وبامكاننا أن نأتي بأجيال أخرى من العلماء وقفت مواقف مماثلة ولم يقف العلماء أبدا موقف الرفض للحضارة الغربية. وهذه ظاهرة عالمية كما حدث في اليابان مثلا وكيف أنها في البداية تقوقعت على نفسها ومن ثم انفتحت ووصلت الى ما وصلت إليه. النقطة الثانية هي ما تفضل بها صاحب السمو الملكي الأمير الحسن حينما طرح سؤالا أساسيا كيف نستطيع أن نحكم العمل بين هذه المؤسسات والأكاديميات العلمية لترقى الى مستوى المشروع الحضاري المتكامل وتبتعد عن الأسلوب المألوف الذي خبرناه لسنوات عديدة. إن هذه المؤسسات تمر الآن بمرحلة جديدة في تاريخها، مرحلة الدفاع عن نفسها بين الموت والحياة واذا لم يتم عمل شيء من أجلها فإنها ستتحول من مؤسسات فعلية الى مؤسسات لوحات. أقول إن هذه المؤسسات بحاجة أولا الى الدعم. ويجب علينا أن نؤكد الجانب المعنوي الروحي في الإسلام في سلوكنا وتعاملنا حتى نستطيع الربط بين هذه الدراسات جميعا وبين هذه المؤسسات، وبالتالي تستطيع الرقي الى مستوى المشروع الحضاري المتكامل. وإذا لم يتحقق لنا ذلك فإن الوضع سيتطور إلى شيء آخر.

١٣. **الدكتور عبدالسلام العبادي**: في اعتقادي أن معظم النقاش الذي دار كان خارج هذا الموضوع لأن قضية التنسيق طرحت كمدخل وهي جديرة بالدراسة والبحث، ويمكن أن يخصص لها مؤتمر كامل وخاصة أن وجهات النظر مختلفة حولها. فكان يحسن الدخول الى هذا الموضوع مباشرة. إن التشتت والاختلال في الحضارة الغربية هو الذي انعكس علينا في مشكلات لا تنتهي نرى مظاهرها وآثارها واضحة أمام العيان، نقطة أخرى، ورد في محاضرة الأستاذ الكتاني عبارة يمكن التحفظ عليها قليلا «أن معنى العلم في النظر الإسلامي الاجتهاد في معرفة الله» الواقع أن المعرفة العلمية في النظر الإسلامي مقصودة لذاتها بدليل النص مع أنها فرض كفاية فيما تحتاج اليه الأمة. وهذا يوصل الى الإيمان بالله ومن هنا ربطت الآيات القرآنية بين قضية المعرفة العلمية وقضية الإيمان.

١٤. **الدكتور ظفر الأنصاري**: ان معالجة ظاهرة الانفصال بين الدين والدنيا أو بين المتخصصين في علوم الدين وعلوم الدنيا المنتشرة في عالمنا الإسلامي هي من باب

الحفاظ على كيان الأمة ووحدتها فيجب علينا الاهتمام بها والعمل على معالجتها. والظاهرة الثانية هي ظاهرة التخلف الفكري في العالم الإسلامي وهي كذلك بحاجة الى مزيد من الاهتمام الجاد وعلى جميع المستويات.

١٥. **الدكتور أحمد صدقي الدجاني**: ان ظاهرة التعدد في قيام هذه المؤسسات ظاهرة طبيعية وهي منسجمة مع الطور الحضاري الذي تمر به أمتنا، وفهمنا لهذه الظاهرة يوصلنا الى ضرورة التنسيق بين هذه المؤسسات أولا عن طريق التعارف بين هذه المؤسسات - بعد عمل حصر لها - في لقاء يجمع بينها لبحث بعض الموضوعات المحددة. المهم أن نتعرف على العصر المحيط بنا ثم نحدد أولويات عمل هذه المؤسسات ومن بين هذه الأولويات هو تحديد المصطلحات والعودة إليها بكل دقة، فكتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي يربط العلم بالعمل وهو يرينا تصنيفا جيدا للعلوم ومصطلحاتها. واذا ما تمكنا من تحديد المصطلحات تبقى العملية في كيفية الاستفادة مما تصل اليه هذه المؤسسات من تنسيق فيما بينها في حياتنا اليومية.

١٦. **الشيخ محمد الغزالي**: أنا لا أجد فرقا بين علم ديني وعلم دنيوي فنحن نحتاج الى جميع العلوم من أجل القيام على هذا الدين والحفاظ عليه فمنزلة العالم الكيميائي الذي يبحث عن وسائل لحماية الفرد المسلم لا تقل أبدا عن منزلة عالم العبادات الذي يبحث ليطهر الأجساد. فعملية فصل العلوم الى دينية وأخرى دنيوية جاءتنا من الغرب. نقطة أخرى أنا لا أرى هنالك توحيدا للفكر الإسلامي، كيف يكون هنالك توحيد للفكر الإسلامي والناس يختلفون في الطبائع والمنازع، بل يجب أن نرتفع بالمسلمين إلى مستوى الإسلام العلمي والخلقي والسلوكي والقيمي. ويجب علينا نحن المسؤولين عن الفكر الإسلامي أن نضبط أفكارنا ضبطا حقيقيا بحيث نبدأ بما بدأ به صاحب الرسالة العظمى حيث نضع البناء السليم ونوضح الطريق، نضع البديل حتى لا نترك هنالك فراغا لأن المسلمين الأوائل لم تكن قلوبهم تعرف الفراغ أبدا كانت مليئة بالله، وكان ايمانهم بالآخرة عميقا جدا.

١٧. **السيد داتؤ الحاج مختار أحمد**: ان العلماء المسلمين ساهموا في العلوم والتكنولوجيا على مر العصور. ولا أدل على ذلك من إسهامات الحضارة الإسلامية الجليلة في ميادين الرياضيات والفلك حيث صدر كتاب باللغة الانجليزية بعنوان «التكنولوجيا الإسلامية تاريخ مصور» من تأليف الأستاذ أحمد الحسن والدكتور دنلهيل يحاول ابراز قيمة التكنولوجيا الاسلامية وأصالتها في جميع العلوم من هندسة ميكانيكية ومدنية عربية ومن ترجمة للتطبيقات العسكرية وبناء السفن والملاحة والعمليات الكيميائية وصناعة النسيج والورق والجلود والزراعة وانتهاء باستخراج المعادن وصناعتها، وأتمنى أن تقوم

منظمة العلوم والتكنولوجيا والتنمية بهذا التنسيق في مجال العلم والتكنولوجيا مع المؤسسات الأخرى ذات العلاقة.

ثالثا: رد الدكتور علي الكتاني:

أولا: ان مشكلة تحديد المصطلحات مشكلة أساسية ومهمة وخاصة اننا لا نتكلم لغة واحدة حتى ولو كانت هذه اللغة هي اللغة العربية. ثانيا: ان هدف الورقة ليست للدفاع عن فكرة أو أخرى بل هدفها اثارة نوع من الحوار بين مفكري الأمة الاسلامية باختلاف اتجاهاتهم وآرائهم لأن الأمة الإسلامية اليوم أصبحت عالة على غيرها من الأمم وليس السبب بطبيعة الحال هو الإسلام. لأن الريادة قد ذهبت من أيدينا وما نحن الا مقلدين لغيرنا. ثالثا: عندما أقول أن ينابيعنا غربية لا أتجاهل ما توصلت إليه الأمة الإسلامية من انجازات عظيمة في القرون الماضية ولكن هذه الانجازات أصبحت انجازات تاريخية وأصبحنا ننتظر ما يزودنا به الغرب لذلك أقترح أن تكون لجنة مشتركة من الأكاديمية الإسلامية للعلوم ومؤسسة آل البيت للنظر في هذه المشكلة، وبدء حوار بين علماء الأمة في جميع التخصصات. رابعا: أنني عندما انتقدت علماء الأمة لم أنتقد علماء دون غيرهم بل انتقدت علماء الأمة من جميع التخصصات. خامسا: ان ما قصدته بتوحيد الفكر الإسلامي هو توحيد للأهداف الأساسية ولم أقصد توحيد الجزئيات.

وعقد الجزء الثاني من جلسة العمل الخامسة للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي برئاسة الدكتور أحمد صدقي الدجاني.

وفي بداية هذا الجزء من الجلسة قدم الدكتور ناصر الدين الأسد ملخصا عن بحثه: «نظرة في التعليم الإسلامي في الجامعات». وبعد ذلك فتح باب النقاش، حيث شارك فيه أربعة عشر عالما. وفي نهاية الجلسة أجاب الدكتور ناصر الدين الأسد على الاستفسارات، ورد على بعض النقاط التي أثارها المشاركون.

ونثبت فيما يلي:

١ ـ بحث الدكتور ناصر الدين الأسد.

٢ ـ ملخصا للمناقشات.

٣ ـ رد الدكتور ناصر الدين الأسد على بعض الاستفسارات التي قدمت في الجلسة.

أولاً: نظرة في التعليم الإسلامي في الجامعات:

الدكتور ناصر الدين الأسد

حين عقد مجمع الفقه الإسلامي بجدة دورته الثالثة في عمان[1] كان مما عرض عليه من المسائل ذات الطبيعة العلمية: مسألة فلكية، ومسألتان طبيتان. وقد رأى أعضاء المجمع أن يستعينوا بعلماء متخصصين في موضوعات هذه المسائل. فاستمعوا الى دراسات وشروح من ثلاثة من الأطباء في مسألة «التلقيح الصناعي - أطفال الأنابيب» ومسألة «موت الدماغ». وكذلك استمعوا الى شرح مفصل قدمه عالم فلكي في موضوع «بدايات الشهور القمرية» وكان يستعين في شرحه بالخرائط والرسوم والشرائح. ولا يعنينا هنا مدى اتفاق علماء الطب والفلك مع علماء الفقه أو اختلافهم وإياهم، وكذلك لا يعنينا هنا مدى اقتراب قرارات المجمع في هذه المسائل مما أدلى به علماء الطب والفلك، أو ابتعادها عنها، ولكن الذي يعنينا هو هذا التساؤل الذي طالما خطر بالبال، وتثيره الآن هذه المواقف في مجمع الفقه الإسلامي، وهو عن الطريقة المثلى لإعداد الفقيه، وأيهما خير لمسيرة الحياة الإسلامية ولتطور الفقه: أن نستمر على ما نحن عليه الآن أو نبحث عن طريقة أخرى لعلها تحقق من الخير أكثر مما هو متحقق.

وما نحن عليه الآن بدأ في صور جزئية، متفرقة، متدرجة، حين فقد المسلمون ودولهم القدرة على التطور الذاتي والتجدد من داخل حضارتهم وثقافتهم، وأصبح العلم جمعا لمعارف السلف، أو شرحا لها، أو حفظا لنصوصها، والتوقف عندها واجترارها. وحين أراد الحكام المسلمون أن يبعثوا الحياة في مجتمعهم ويوفروا لأنفسهم أسباب القوة بهرهم ما كان عند الغرب، فأنشأوا عددا من المدارس على غرار ما رأوه في فرنسا وايطاليا وألمانيا وغيرها، أو أرسلوا البعوث العلمية الى تلك البلاد. وكان أكثر ما أنشأوه من أجل الجيش - حتى المدارس العليا الهندسية والطبية - وكذلك كان أكثر من بعثوهم للدراسة في الخارج، ظنا منهم أن قوة الأمة الحقيقية ليست الا في وجود جيش قوي. كان هذا موقف سلاطين آل عثمان في تركيا وزعماء الاصلاح هناك، وموقف محمد علي في مصر، وموقف البايات في تونس، وغيرهم في أقطار عربية أخرى. وكان كل ذلك يتم من خلال عدد قليل ممن أصبحوا الصفوة، بعيدا عن مجموع الأمة التي ظلت ترزح في ظلام التخلف والجهل، عاجزة عن أن تكون تربة صالحة أو قاعدة صلبة لنهضة حقيقية. وكان كل ذلك يتم أيضا في معزل عن ثقافة الأمة وفكرها وتراثها... كان عضوا غريبا لم يستطع أن يتقبله جسم

الأمة.. كان مفروضا من عل، مجلوبا من الخارج.

وهكذا أخذت الأنظمة الفكرية للأمة ومؤسساتها الثقافية والتعليمية تضمر شيئا فشيئا، وتنزوي عن التأثير في تيار الحياة تدريجيا الى أن أصيبت الأمة العربية بالاحتلال البريطاني لمصر سنة ١٨٨٢م[٢]. فاتضحت معالم الصورة وأخذت تستقر على قاعدة عريضة ثابتة. فقد بلغت الأنظمة الفكرية والمؤسسات التعليمية والثقافية في مصر ـ شأنها شأن غيرها من البلاد الإسلامية ـ مرحلة من التخلف والجمود لا تستطيع معها ـ في حالتها تلك ـ أن تحقق ما كانت تتطلع إليه الأمة ـ وخاصة قادة الفكر وزعماء الإصلاح فيها ـ من تقدم ورقي. فاغتنم الاستعمار هذه الفرصة، وعزل هذه الأنظمة والمؤسسات عن الحياة الحديثة، ونحى أبناءها والمنتمين اليها عن أن يكون لهم ما كان خليقا بهم من المكانة الاجتماعية والسياسية والمناصب الإدارية الحكومية. وأخذ ينشيء مدارس جديدة تشبه ـ في شكلها وتنظيمها ـ مدارس بلاده، وبثها في المدن والريف بقدر معلوم يحقق تخريج عدد من الكتبة والحسبة والمترجمين والمعلمين تسير بهم آلة الإدارة الحكومية وأجهزتها المختلفة. وكان لا بد للناس من أن يدركوا ـ مع الزمن ـ أن هذه المدارس هي التي تفتح أمام أبنائهم أبواب الحياة على مصاريعها، وتتيح لهم تسلم الوظائف الحكومية وفرص الارتقاء في سلمها. وهي وحدها التي ينتقل منها الطلبة الى المدارس والمعاهد العليا التي أصبحت ـ بعد ذلك ـ كليات جامعية. وهي التي تمنح خريجيها المكانة الاجتماعية، والقدرة على المشاركة في الحياة السياسية، فضلا عن النفوذ والثراء. في حين كانت الكتاتيب والمدارس القديمة لا تنتهي الا الى الأزهر الشريف. ومع ما ظل يتمتع به علماء الأزهر من مكانة علمية واجتماعية في نفوس الناس، وخاصة في الريف، فقد كان الطريق أمام خريجيه ضيقا محدودا، لا يتجاوز: الإفتاء والقضاء الشرعي، والمحاماة الشرعية، والوعظ والإرشاد وخطب الجمعة، وتدريس الدين ـ وأحيانا اللغة العربية في المدارس الحديثة. وقد أكثر الكتاب من أبناء الأزهر من وصف مناهجه وكتبه وطريقة التدريس فيه، وانتقدوا كل ذلك نقدا تفاوتت درجته: من نقد لين هادىء فيه كثير من الاشفاق الى نقد مر لاذع فيه كثير من السخرية، ونادى عدد من المستنيرين من رجال الأزهر باصلاح شأنه، وتجديد أساليبه، وادخال العلوم الحديثة إليه. وصدرت «لوائح» بذلك، ومر الأزهر بمراحل من التطور كانت كلها تدور حول نفسها ولا تفضي إلى شيء حقيقي، وآخرها هذا الإصلاح الذي جعل من الأزهر أزهرين: أزهر ظل على حاله أو كاد، وأزهر انسلخ من الأصل واتخذ اسم «الجامعة» واقتبس العلوم الحديثة بكلياتها وتخصصاتها وشهاداتها، كما هي في الجامعات «المدنية» الأخرى، مع دروس دينية قليلة لا تكاد تغني شيئا في التكوين النفسي والفكري للخريجين (سنة ١٩٦١م).

أما المدارس المدنية الابتدائية والثانوية ثم الكليات الجامعية، فقد بدأ تفريغها تدريجيا من الروح الإسلامي الذي كان يجب أن ينساب فيها ويتغلغل في تقاليدها وأنظمتها ومناهجها وكتبها. فأصبح «الدين» درسا من الدروس محصورا في داخل «حصة» يختلف عددها في الاسبوع زيادة ونقصا باختلاف الظروف، ويلقي المعلم مادتها القاء تلقينيا جافا كثيرا ما يكون مملا، اذ أن هذا المعلم شيخ معمم أصبح التلاميذ ينظرون إليه نظرة أدنى من نظرتهم الى سائر المعلمين، بحكم نظرة أسرهم ونظرة المجتمع من حولهم اليه. وكذلك أصبحت اللغة العربية درسا من الدروس محصورا في «حصة» يختلف عددها في الاسبوع زيادة ونقصا، وأشبهت مكانة معلمها مكانة معلم الدين، وأصبح يلقب «بالفقي» ولو كان مطربشا أو حاسر الرأس. ونجحت عوامل كثيرة في إشاعة ازدراء اللغة العربية في النفوس، وبث الاعتقاد بتخلفها وعجزها عن مسايرة العصر والاستجابة لمتطلبات العلم الجديد. وهكذا استطاع المستعمر في مصر أن يحل اللغة الانجليزية محل العربية لتكون لغة التدريس لجميع المواد في جميع المراحل الابتدائية والثانوية والجامعية، سواء أكانت مواد علمية أساسية وتطبيقية أم كانت مواد اجتماعية وفلسفية واقتصادية. وكانت الفرنسية تشارك الانجليزية في بعض التخصصات العليا مثل الدراسات القانونية في كليات الحقوق. ومع أن الأمر لم يستمر طويلا في المدارس الابتدائية والثانوية، فقد ظل في الدراسات العليا الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والقانونية، زمنا أطول ثم انتهى أمره كذلك وأسلم مكانه الى اللغة العربية، ولكن بقيت اللغة الأجنبية هي لغة التدريس في المواد العلمية الأساسية والتطبيقية في التعليم العالي والبحث العلمي الى يومنا هذا، إلا حالة واحدة وقفنا عندها ولم نقس عليها.

وقد ترك كل ذلك آثاره في النفوس وفي العقول، وزاد عدد الدارسين في الخارج، وزاد - بزيادتهم - عدد الذين يقرنون المستوى الرفيع للتحصيل العلمي باستخدام اللغة الأجنبية لغة للتدريس، يرونها ضمانة له، كما يرون أن تدريس الطب والهندسة والعلوم الأساسية بل الزراعة، باللغة العربية مدعاة الى تدني المستويات وهبوط العلم والمعرفة. ولو عاش ناسنا هؤلاء في مطالع القرن لقاوموا إحلال اللغة العربية في تدريس المواد في المرحلة الابتدائية والثانوية محل اللغة الأجنبية، ولو عاشوا حين كانت اللغة الأجنبية لغة التدريس في كليات الحقوق وفي المواد الاجتماعية والنفسية والاقتصادية، لعجبوا كيف يكون العلم وتدريسه على غير ذلك، في حين يعجب كثير من أهل عصرنا - بسبب نشأتهم على استعمال العربية في التدريس في مراحل التعليم العام وفي مواد الكليات الإنسانية، وإلفهم لذلك، ورسوخ تدريسها باللغة العربية، ومطاوعتها لها - كيف لم يكن الأمر كذلك دائما.

وهكذا حدث الشرخ في جسم الأمة، ونهشتها تناقضات الثنائية والازدواجية، بين علماء دينها وعلماء دنياها، وأخذ كل فريق يتهم الآخر بما ينال منه، فخريجو المدارس

والكليات المدنية يتهمون خريجي المدارس الشرعية بالجمود والتخلف والتعصب، وأنهم يكادون يشبهون - من وجوه - رجال الدين (الاكليروس) وأنهم بمجموعهم يؤلفون مؤسسة (كنسية) في دين ليس له رجال يحتكرونه وليس فيه كهنوت ولا كنيسة. ويمضون في التعبير عن رأيهم بقولهم إن الفقيه غالبا ما يكون معزولا عن علوم العصر ومعارفه، محصورا في دائرة من نصوص وأحكام بعيدة عن القضايا الجديدة أو المتجددة، يظل يعيدها ويستشهد بها في غيبة التصور العلمي الصحيح للقضية المعروضة، بل في غيبة الإدراك السليم للمنهج الإسلامي في الحكم على ما لا يجده الفقيه في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ. وهو المنهج الذي كان به الإسلام صالحا لكل زمان ومكان.

أما خريجو المدارس الشرعية وعلماء الدين فالرأي عندهم أن خريجي المدارس والكليات المدنية هم نتاج طبيعي للتعليم في تلك المؤسسات التي كان المقصود منها منذ البداية أن تجيء مفرغة من كل ما يتصل بدين الأمة وتراثها ولغتها وتاريخ علومها وحضارتها، وأن يجيء توجيه التعليم فيها بحيث يصوغ عقل الطالب ونفسه لتقبل المفاهيم والتقاليد وروح الحياة وأنماط التفكير الغربية عن حياته وثقافته، صياغة تجعل الخريج متقمصا لها في الظاهر، عاجزا عن أن يكون من أهلها في الحقيقة، بعد أن يكون قد تحلل من الروابط التي تشده الى أصالته وهويته، فأضاع هذه الثانية ولم يستطع تحصيل الأولى. فصار كالمنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى، أو كالغراب الذي حاول طويلا تقليد مشية الطاووس فلم يستطعها ونسي مشيته الأولى. وشأن هذا شأن كثير من حركات التبشير التي ترى أن التنصير يتحقق بمجرد تشكيك المرء في إسلامه وابتعاده عنه دون أن يصبح بالضرورة مسيحيا.

وهكذا أصبح العلم الأصيل لهذه الأمة علما من الماضي، ليس له امتداد صحيح في الحاضر، علم نصوص وأحكام عن وقائع وحالات كان لها زمنها، ثم تجمع من كل ذلك تراث فقهي لا يدانيه تراث عند أمة أخرى. ولكنه يظل شيئا كان صالحا لزمانه، غير صالح وحده، في ذاته، لمواجهة كثير من وقائع الحاضر... يظل تراثا ننقله ونرويه ونعتز به، ولكنه تراث وقف حيث وقف به أئمته، ومن الظلم له أن نكتفي بترديده، ثم نضعه في غير موضعه، ظانين أنه منطبق عليه، دون أن نطوره من داخله ليكون قادرا على النمو والحياة في مجتمع متجدد له حاجاته ومشكلاته التي لم تعرفها العصور السابقة.

أما العلم الحديث، فلا يمت الينا - في حاضرنا - بصلة، وإن كنا في ماضينا احدى الحلقات الأساسية في سلسلته المتطورة، وإحدى المراحل الكبرى في مسيرته الإنسانية. ومع أنه أقيمت لهذا العلم في بلادنا جامعات ومعاهد ومراكز بحوث، وطلبناه في هذه المؤسسات عندنا، كما طلبناه في مؤسساته عند أهله وفي بلاده، ونلنا فيه أعلى الدرجات، وبرع منا

أفراد في جوانب من تطبيقاته هنا وهناك، غير أنه لا يزال غريبا عنا، أو لا نزال نحن غرباء عنه، لم نوفر له عندنا بيئته التي ينمو فيها ويزدهر، ولم نهيء له تربته التي تمتد فيها جذوره وتتشعب، ولم نبدأ معه البداية الصحيحة بتأصيل فكره النظري، واستخدام المنهج التجريبي لاختبار صحة ذلك الفكر، وتطبيقه، وتطويره نظرا وعملا. ولا يتأتى ذلك كله ولا بعضه الا اذا توسلنا له بوسائله التي عرفناها نحن في بداية حضارتنا، وعرفتها أوروبا في بداية نهضتها، ثم نمت وتطورت عندنا ثم عندهم.

ونعود الى السؤال الذي بدأنا به هذا الحديث: هل نستمر على ما نحن عليه الان والشرخ في جسم أمتنا يقسمها قسمين: ننشيء أجيالا منا على علم موروث، نردد نصوصه التي واجه بها فقهاؤنا قضايا عصورهم وأصبحت الآن معزولة عن قضايا الحاضر وعلومه، وننشيء أجيالا أخرى على علم معاصر حي ولكنه غريب عن ثقافتنا له جذور في حياتنا تمنحه النمو الداخلي الذاتي الطبيعي؟ هل نستمر على ذلك أو نبحث عن طريقة أخرى لعلها تحقق من الخير أكثر مما هو متحقق؟

وهل ينفع في تلمس هذه الطريقة أن نستذكر حالنا حين كان العلم علمنا، وحين كان الفقه متفاعلا مع الحياة، مقتحما خضمها، مواجها مشكلاتها، وكان أكثر الفقهاء «معاصرين» - في عصورهم - يجمعون علوم الدين وعلوم الدنيا، علوم النقل وعلوم العقل، علوم الرواية وعلوم الدراية، جمع امتزاج وتداخل وتمثل، وليس جمع تجاور يتقارب حينا ويتباعد أحيانا. وكان أكثرهم - حين يتصدون للتدريس أو القضاء أو الإفتاء أو الخطابة أو الوعظ - يتصدون لذلك بأسلحة عصرهم وأدوات العلم المتاحة في زمانهم. كان العلم كله علمهم، حتى ما كان لغيرهم منه فإنهم تمثلوه وهضموه فصار جزءا أصيلا منهم يرفد فكرهم وينميه.

أو هل ينفع في تلمس تلك الطريقة أن نجيل النظر فيما يدهمنا من مؤسسات التبشير وبعثاته وكيف تعد رجاله ونساءه من المبشرين الدعاة الذين يرسلونهم الى مختلف انحاء الدنيا، وخاصة بلاد العالم الثالث في آسيا وافريقيا؟ إنهم هم أهل الفصل بين الدين والدنيا، وأهل الصراع بين الكنيسة والأباطرة، وهم أهل اعطاء ما لله لله وما لقيصر لقيصر، ومع ذلك أخذوا يدركون - منذ حين - أن الأمور لا تستقيم على هذا التباعد أو التنافر، بل لا بد لها من أن تلتقي على صعيد واحد وتتكامل. وهكذا أصبح مبشروهم من: الأطباء والمهندسين وعلماء الحياة والأجناس واللغات والتاريخ والاجتماع والاقتصاد والنفس والدراسات الشرقية، وغيرها من العلوم الإنسانية واللغوية والتطبيقية، يبرعون فيها براعة فائقة ثم يدرسون اللاهوت، وينالون فيهما معا الدرجات الجامعية الرفيعة، لينطلقوا بعد ذلك حاملين رسالتهم المتكاملة. ولن أنسى ذلك المبشر الذي قضى في أحد

أقطارنا العربية الافريقية تسع سنوات، يتفانى في أداء رسالته، ثم رأت كنيسته أن تجدد معارفه، وتوسع من آفاقه، وترفع مستواه، فألحقته بمدرسة الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن، واختارت له «أديان العرب في الجاهلية» موضوعا لرسالة الدكتوراه، وأعادته الى ذلك القطر العربي نفسه الذي كان فيه، ليجمع مادته بإشراف أستاذ معروف كان عميدا لكلية الآداب في جامعة بلده. وحين استدعي ذلك الأستاذ إلى نيجريا للمشاركة في تأسيس جامعة أحمدو بللو، أرسل تلميذه الي في الجامعة الأردنية لأتولى توجيهه العلمي في بيئة غزيرة المعارف في هذا الموضوع. وكان يحرص على الرحلات وزيارة قبور بعض الأنبياء والأولياء الصالحين في هذه المنطقة، ويجمع من أفواه الناس قصصا عن معتقدات العامة ليستفيد منها ويستخدمها في المقارنات المختلفة وبيان وجوه التشابه المفتعلة بين الإسلام وتلك المعتقدات.

أما أهل دين التوحيد، الذي ربط ما بين الإيمان والعمل الصالح، وجمع الدين والدنيا، وجعل كل شيء لله وحده لا يشركه فيه غيره، فقد قسموا العلم قسمين، أو قبلوا أن يقسم لهم قسمين: أخذ فريق منهم بقسم، وأخذ فريق آخر بالقسم الثاني، وكانت قسمة ضيزي. ولم يلتق القسمان عند أحد هذين الفريقين قط، الا في النادر الذي لا يقاس عليه. فتقطعت أوصال الجسم الواحد، وتوقف القسمان عن النمو السليم عند الفريقين كليهما.

فهل آن الأوان ليجتمع ما تفرق، ويتصل ما انفصل، وتكتمل للجسم أعضاؤه فتدب فيه الحياة من جديد؟ وهل يكون ذلك بأن يجتمع التعليم كله في مؤسسة واحدة حديثة متطورة، يتفرق الدارسون في الكليات المتعددة على أنواع التخصصات المختلفة من: علوم أساسية وتطبيقية ودراسات اجتماعية واقتصادية ولغوية وغيرها، ثم يلتقون جميعا - دون استثناء - على دراسات موحدة في صورة مقررات متقنة الحبك والسبك، تشمل: التفسير ومناهجه ومصادره، والحديث وكتبه ومصطلحه، والفقه وأصوله ومذاهبه، بحيث تكون هذه المقررات من المتطلبات الإجبارية للتخرج لكل طالب، توزع على مدى دراسته الجامعية وتصاحبه خلالها فصلا فصلا، وتخصص لها من الساعات ما يكفي لتزويد الطالب بقدر أساسي من العلم بكل ذلك، علما نظريا وتطبيقيا: كأن تؤخذ سورة معينة، أو آيات محددة، لمتابعة تفسيرها في عدد من كتب التفسير المختلفة المناهج والمذاهب، وكأن يؤخذ عدد من الأحاديث الشريفة لمتابعة تخريجها ونقد سندها ومتنها وما ورد عنها في كتب الرجال والجرح والتعديل، والتخريج، أو تؤخذ قضية ما للإحاطة بآراء الفقهاء فيها عند أهل السنة وعند الفرق الإسلامية الأخرى التي تلتقي معهم في الأصول. وبذلك يتصل الطلبة في المرحلة الجامعية الأولى - على اختلاف تخصصاتهم - بالينابيع الأولى والمصادر الأساسية لمعرفة ديننا والإحاطة بتراثنا ولغتنا، وما كل ذلك الا مقومات شخصيتنا التي بها

تتكامل ومنها تنطلق قدماً. ولا يكفي في هذه المعرفة ما يقدم الآن من مقرر «الثقافة الإسلامية» التي تتحكم ساعاته القليلة في مادته فتأتي عامة، ضحلة، لا تكاد تقدم شيئا حقيقيا، على كل ما يبذله أساتذة هذا المقرر من جهد كبير مشكور في تدريسه وفي تأليف كتبه.

ومثل هذه المقررات تصبح جزءا أصيلا من الدراسة الجامعية مهما يكن النظام الدراسي الذي تتبعه الجامعة، سواء أكان نظامها هو نظام الساعات المعتمدة تقليدا للأنظمة الأميركية على اختلاف ما بينها، أم كان نظام الساعات الاسبوعية في النظام الفصلي أو النظام السنوي. وتخصص لهذه المقررات نسبة مئوية من مجموع الساعات المحددة للتخرج، كما تخصص نسبة مئوية الآن - في تقليد نظام الساعات المعتمدة الأميركي - لمتطلبات الجامعة، ولمتطلبات الكلية، وللمواد الاختيارية، وللتخصص الفرعي.

وهكذا تتكامل المعرفة لناشئتنا في هذه المرحلة من الدراسة الجامعية، فيجتمع لهم الإلمام بقدر كاف أساسي من علوم الدين، والتخصص في علم من علوم الدنيا. ومن نزعت به نفسه الى الاستزادة من علوم الدين استطاع أن يتوسع ويتعمق بقراءات مطولة في الكتب المتعددة، منطلقا من القدر الأساسي الذي حصله في دراسته، ويستطيع أن يمضي في هذا الطريق بواعز من دينه ومن رغبته الفكرية الى أن يبلغ فيه الغاية، وهو في الوقت نفسه طبيب أو مهندس أو صيدلاني يمارس مهنته، أو اقتصادي يعمل في مؤسسات مالية أو تجارية، أو معلم يدرس العربية أو الانجليزية أو التاريخ أو الجغرافيا أو الفيزيقا أو غيرها من العلوم. أما فيما نحن عليه الآن فإن خريج التخصصات الحديثة لا يكاد يعرف شيئا من أصول علوم ديننا وتراثنا، فيعجز في الغالب عن فهم كثير منها وعن متابعتها في كتبها والاستزادة من العلم بها، وأما خريج الدراسات الدينية فإنه غالبا ما يدور في حلقة ضيقة لا يتجاوزها من الخطابة والوعظ في المساجد وتعليم الدين في المدارس. وبذلك لا يقدر أحد من الفريقين على متابعة القراءة والتحصيل في علوم الفريق الآخر لأنه لم يعرف أسسها وأصولها في دراسته النظامية الجامعية.

وبهذا القدر الأساسي من التحصيل العلمي الديني - مع القراءة الشخصية واستخدام المصادر وأمهات الكتب التي تدرب الدارس على مناهجها - يصبح معلم المدرسة، وطبيب الصحة، والصيدلي، ومهندس الأشغال، وغيرهم من الجامعيين، قادرين على أن يتولوا خطبة الجمعة، والوعظ والارشاد والتدريس في المساجد، بأفضل مما يقوم بها بعض من يتولاها الآن، دون أن تكون حرفة ولا وظيفة قائمة بذاتها، منفصلة عن الحرف والوظائف الأخرى في الحياة العامة. وهكذا يكون نظام التعليم هو الأداة الفعالة لإحداث التغيير الاجتماعي المتكامل: بإعادة صياغة الشخصية الإنسانية، وإعادة ربط الدنيا بالدين، والعلوم

الحديثة بالتراث. ولا يستطيع هذا النظام التعليمي أن يكون كذلك إلا إذا لحقه هو نفسه التغيير والتطوير والتجديد.

إن هذه المرحلة ـ بهذا النظام ـ غير مقصود بها أن تعد الفقهاء، ولكنها تزود الدارسين بالتعليم الديني الشرعي الفقهي الأساسي الذي ينطلقون منه الى التعمق.

ويستطيع المتخرجون على النظام المقترح أن يلتحقوا بالدراسة العليا في كليات الشريعة، وفي الكليات التي تنتمي اليها تخصصاتهم الحديثة على السواء. وقد يستدعي الأمر في الأولى مطالبة الدارس بعدد من الساعات الاستدراكية أو التكميلية. وهكذا يحصل الطبيب أو المهندس أو الاقتصادي أو الكيماوي على الدرجة الجامعية العليا (الدكتوراه) في علوم الدين. فيتحقق لنا ما كان يجب أن يكون دائما من الإعداد الصحيح للعالم الفقيه أو الفقيه العالم الذي يليق به أن يكون «الداعية» الذي يخاطب العقل الحديث المسلح بأنواع العلوم الدنيوية المتطورة، فيصل منه الى مراكز الفهم والإقناع. والذي يليق به أيضا أن يتصدر لبيان حكم الشرع في قضايا العصرومستجداته عن فهم لهذه القضايا ولأطرها العلمية والفكرية وعن معرفة بالشرع والأصول الصحيحة التي يعتمدها في استنباط الأحكام المناسبة لتلك القضايا.

ولا يمنع كل ذلك من الاجتهاد الجماعي، بل إنه أساس له، ولا من الاستماع الى علماء متخصصين في مختلف علوم الدنيا. غير أنه سيتم ـ وفق هذا النظام ـ في جو من الصلات والعناصر الفكرية المشتركة بين أولئك العلماء في مختلف ميادين دراساتهم الدينية والدنيوية، بعد وقوفهم على أرض واحدة من منهج علمي ينطلقون منه، فلا يظل كل فريق منهم يصرخ في واد مغاير لوادي الفريق الآخر، كما هي حالهم الآن، اذ لا تلتقي أصواتهم على نداء واحد واضح في السمع، ولكنها تتداخل في أصداء مختلطة متنافرة.

وليس هذا بدعة في التعليم الجامعي وأنظمته وأنماطه المتعددة المختلفة. فدراسة القانون في بعض الجامعات ليست الا دراسة عليا، ولا تتضمنها مناهج المرحلة الجامعية الأولى لتمنح فيها درجة البكالوريوس. وما ذلك إلا لأن ممارسة القانون في مختلف تخصصاته وميادينه، تحتاج الى قاعدة عريضة من المعرفة بعلوم إنسانية واجتماعية واقتصادية ولغوية متنوعة تهيئها «كلية الآداب والعلوم» لمرحلة البكالوريوس، تبنى عليها دراسة القانون في مرحلة الدراسات العليا، لتوسيع المدارك، والتزود بمعارف عامة توفر منهجا فكريا للدراسة والبحث العلمي، فتكون أولى الدرجات في دراسة القانون هي الدرجة الجامعية الثانية.

ومثل هذا يقال عن التخصص في «الآثار» في بعض الجامعات التي تفترض معرفة واسعة بالتاريخ وباللغات التي ينتمي إليها عصر الآثار الذي يتخصص فيه الطالب ـ من خلال الدراسة في المرحلة الجامعية الأولى ـ ثم التخصص في الآثار في المرحلة الجامعية الثانية.

ومثل هذا أيضا يقال عن الصحافة أو الاعلام عامة، وعن علم المكتبات. وهما تخصصان يحتاجان أولا الى مادة علمية، أي الى موضوع يكتسب الدارس فيه معرفة عقلية وتخصصا حقيقيا، في المرحلة الجامعية الأولى، قبل اكتسابه المهارات والأساليب والجوانب التطبيقية التي توفرها له تلك الجامعات في دراسات عليا، في صورة شهادات أو درجات.

وكذلك ليس ذلك بدعة في التعليم الجامعي وأنظمته وأنماطه المتعددة المختلفة، فبعض الجامعات تسمح بتخصصين: أحدهما رئيسي، والآخر فرعي. والجامعات تختلف ـ من تخصص الى آخر ـ في مجموع عدد الساعات المعتمدة للتخرج، زيادة ونقصا، وفي ساعات المتطلبات المختلفة الإجبارية والإختيارية والمواد الحرة، كما تختلف الجامعات ـ المغايرة لها في النظام ـ في عدد السنوات المقررة لمنح الدرجة الجامعية الأولى، سواء أكان ذلك في التخصصات النظرية أم في التخصصات العلمية الأساسية والتطبيقية. وكل من عانى «معادلة الشهادات» وغاص في مشكلاتها وفي اختلاف أنظمة الجامعات ومدد الدراسة فيها، عرف تفصيلات الذي أوجزناه.

وأنظمة التعليم ـ ومنها أنظمة التعليم الجامعي ـ نتاج ثقافة الأمة، وحصيلة تاريخها وتطورها، ووسيلة تلبية حاجاتها، وأداتها الى التغيير والتطور. ومن هنا كان لا بد لتلك الأنظمة من أن تختلف باختلاف فلسفات الأمم وأهدافها. وكان من الطبيعي أن تضع كل أمة نظامها التعليمي الذي يستجيب لمتطلبات حياتها ولحاجات مجتمعها، وأن يجيء عدد ساعاته المعتمدة أو فصوله أو سنواته، متمشيا مع حجم مناهجه التي تكفي لتحقيق أهدافه.

أما بعد،

فمهما تكن قيمة هذه الآراء في ذاتها، فإن الهدف منها أن تكون دعوة الى التحرر من ربقة الأنظمة التعليمية التي قبلها بعضنا بحسن نية، لظنه أنها سبيلنا الى التقدم واللحاق بركب غيرنا من الأمم المتحضرة، وخضع لها بعضنا، بغير وعي ولا قصد لأنهم وجدوها هكذا فظنوها أنظمة طبيعية لا تقبل التغيير ولا التبديل، وقبل ذلك أشاعها فينا نفر منا ممن أصبحت في أيديهم مقاليد الأمور، فحسبوا أنهم بلغوا مراتب العلم والتوجيه الفكري ـ فألقي في روعهم ما ألقي، فصادف عقلا خاليا فتمكن، وصادف لسانا ذربا فانطلق بدعوة لم يستبن حقيقتها حتى الآن لا الداعي ولا المدعوون ولا الوسطاء بينهما...

لقد آن الأوان أن يكون لنا نظامنا الأصيل الذي ينبثق من ثقافتنا، وينطلق بنا إلى الحضارة الحقيقية الصحيحة، ويحقق لنا الآمال التي نتطلع الى تحقيقها. وستظل بين الأنظمة المختلفة عناصر مشتركة، ولكن لا بد أن يكون لكل منها خصوصيتها النابعة من وجدان الأمة وضمائر أبنائها.

نسأله تعالى أن ينير بصائرنا بالحق، وأن يهدينا سواء سبيله، وأن يرزقنا علما نافعا وعملا صالحا.

هوامش وتعليقات:

١ ـ في ضيافة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) خلال شهر صفر ١٤٠٧هـ (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٦م).

٢ ـ وما يقال عن مصر يقال ـ بعد ذلك ـ عن غيرها، مثل تونس.

ثانياً : المناقشات :

١. **الدكتور عدنان الخطيب** : أولا : طرح الدكتور الأسد سؤالا في ص ١٠ حول تجميع جميع المعلومات التي يجب أن يغذى بها المسلم ليكون مسلما صحيحا عالما في مؤسسة واحدة. أعتقد بأن مثل هذه المؤسسة لا يمكن أن تنجح تماما في تحقيق أهداف التعليم. ثانيا : وهو مرتبط بالنقطة الأولى حيث ورد في ص ٩ أن المبشرين يدرسون العلوم العصرية ثم يدرسون اللاهوت. الواقع أنهم يدرسون اللاهوت في الوقت نفسه الذي يدرسون فيه العلوم العصرية.

٢. **الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة** : أريد أن أشير الى أن هذا البحث الذي دعت إليه ظروف وأوضاع اجتماعية وفكرية في المجتمع الإسلامي من انقسام بين علماء الأمة الاسلامية له جانبان، الأول يبحث في المدارس والمؤسسات الإسلامية القائمة، والثاني يبحث في المدارس العلمانية. وأشير الى تجربة جامع الزيتونة في تونس، الذي يدرس الى جانب العلوم الشرعية العلوم العصرية، وقد أثبتت هذه التجربة نجاحها، لأقول ان عملية التوفيق بين المؤسستين العلمية والفقهية تحتاج الى يد حاكمة تستطيع أن تفرضها على الجامعات في البلاد الإسلامية كلها حتى يكونوا على هدى من ربهم ومن دينهم فيما يتولون من أمور الناشئة.

٣. **الدكتور محمد الأحمد الرشيد** : أعتقد أن ما اقترحه الدكتور الأسد أو فيما تلمس أنه الحل، يبدو مقبولا من الناحية النظرية، إلا أنه من الناحية التطبيقية صعب التحقيق لتوسع العلوم والمعارف. لأننا لا يمكن أن نتوقع من علماء العلوم التجريبية أو التقنية مثلا أن يحيطوا بالقضايا الفقهية الإسلامية. نقطة أخرى وهي أن الفقهاء في عصرنا يرون أنه ليس لأي إنسان حق مهما صفت عقيدته أن يكون له رأي في أمور الدين مع أنهم يرون أنه يجب أن يكون لهم رأي في كل أمر من أمور الدنيا حتى في العلوم الطبيعية والتقنية. وأمر آخر أردت أن أنبه اليه وهو أن لا نتوقع من الناس - فالله حباهم قدرات مختلفة - أن تكون قدراتهم على النموذج الذي أراده الدكتور ناصر. نقطة أخيرة أعتقد أن نظام المقررات الذي يصفه الدكتور ناصر بأنه نظام أمريكي هو أقرب الأنظمة الى نظام الحلقات في المساجد والكتاب الذي ما زلنا نعمل به في كثير من أقطارنا الإسلامية.

٤. **الدكتور أحمد صدقي الدجاني** : بالنسبة لقضية تعذر التطبيق العملي لمثل هذا الأمر أحب أن أشير الى أنه في نهاية الخمسينات من هذا القرن عندما خرج أول صاروخ

سوفييتي الى الفضاء شهدنا وقفة من عدد كبير من الدول في العالم لتبحث فلسفة التعليم فيها وكانت المحصلة التأكيد على ضرورة أن يشمل التعليم الجامعي نسبة معينة من فلسفة تلك الدولة.

٥. **الدكتور عزت الشيخ**: إن من أهم المشاكل التي تواجهنا ونلمس أثرها هي سياسة التعليم في البلاد الإسلامية، وهذه الورقة تطالب باحداث تغييرات جذرية في سياسة التعليم بحيث يجمع الطالب منذ دخوله المدارس حتى تخرجه من الجامعة بين الثقافتين الإسلامية والعلوم الدنيوية وهذا اتجاه محمود. وأعتقد أننا اذا أردنا تطبيق هذا الاقتراح يجب أن نستفيد في ذلك من تجربة جامعة الأزهر التي تُخصص ٢٥٪ من الساعات المعتمدة لطالب الطب أو الهندسة مثلا في مرحلة البكالوريوس لدراسة الأمور الفقهية والشرعية ولا تقبل الطالب إلا اذا كان تعليمه الابتدائي والثانوي أزهريا أي يجمع بين الثقافتين الإسلامية والعصرية. فقد حققت هذه التجربة نجاحا طيبا من خلال خريجي الجامعة الذين يحملون الثقافتين الإسلامية والعصرية.

٦. **الدكتور محمد أبو الوفا التفتازاني**: لقد عالج استاذنا قضية فكرية من أخطر ما يواجهنا في الحياة الاجتماعية في العالم الإسلامي وهي قضية ازدواجية التعليم. أولا اقترح ان تتغير النظرة الى التعليم. فالتعليم في الإسلام هو ما أزال جهلا سواء أكان تعليما دينيا أو ما يسمى بالتعليم العصري. نقطة أخرى، اننا ما زلنا ومع الأسف نفتقر الى فلسفة تربوية إسلامية متميزة نستطيع أن نقول انها صالحة لقيادة التعليم. أما علاج المشكلات التي أثارها الدكتور ناصر فيكمن في العناية بالتعليم الديني عناية حقيقية لا شكلية فعلى سبيل المثال عندما نطرح قضية داروِن يجب أن يركز في ذلك على ابراز فكرة الخالق ودور الألوهية في عملية الخلق. أقترح أن تطور برامج الدراسة في كليات الدعوة حتى تكون على مستوى العصر الذي نعيش فيه بحيث يستطيع هذا الداعية أن يخاطب العقل الحديث المسلح بأنواع العلوم العصرية.

٧. **الدكتور محمد المختار ولد أباه**: إننا نحتاج إلى إصلاح شامل لتعليمنا لنصل الى وحدة الفكر، وإن كانت وحدة الفكر لا تعني تماثل الفكر والتطابق، أعتقد أن الإمام مالك والإمام الشافعي اجتمعا على وحدة الفكر على الرغم من وجود بعض الاختلافات في الجزئيات. يجب علينا أن نركز على التعليم الثانوي وندخل فيه ثقافة إسلامية جيدة لأن التركيز في هذه الفترة مناسب نظرا لتكون شخصية المسلم في مثل هذه السن. ولأن جامعاتنا لا تستطيع استيعاب المتخرجين من الثانوية العامة بل يضطر قسم منهم الى الالتحاق بالجامعات الأجنبية. وهذه قضية هامة يجب أن نبحث عن حلول لها.

٨. **الأستاذ مصطفى الزرقاء**: إن هذه الورقة تدعو الى ما يمكن أن أطلق عليه التطعيم. تطعيم زمرتي التعليم اللتين انفصلتا عن بعضهما البعض، ويبقى المطعم يغلب فيه صفته الأساسية والطعم الملقى يعطيه خصائص أخرى ضرورية يحتاج إليها. ولا شك في أن هذه العملية اذا كانت شاملة عامة في نظام الدراسة فإنها ستردم الفجوة الحاصلة بين الزمرتين. ولكن المشكل في نظري أن نظامنا التعليمي نظام فاسد مقتبس من نظام غريب عنا كل الغرابة وخاصة في عملية التوحيد بين الذكور والإناث وهذا داء عضال له أثره العظيم في تفتيت قدراتنا وكياننا الاجتماعي. فالمرأة خلقها الله وجهزها بوظائف تحتاج معها الى نظام تعليمي يخدم غايتها ومهمتها في الحياة السليمة التي تكون المجتمع السليم.

٩. **الدكتور محمد صفي الدين أبو العز**: أريد أن أطرح بعض التساؤلات. الأول: هل الهدف من المقترح هو إعداد الدعاة أم المتخصصين المتخرجين من الجامعات الإسلامية المزودين بسلاح الإيمان من أجل أداء وظائفهم كأكمل ما يكون الأداء؟ الثاني: الى أي حد يمكن أن تتسق مسؤوليات المجتمع ككل مع مثل هذا التوجه الجديد والذي يتطلب ثورة في الدور الذي تقوم به أجهزة الاعلام المختلفة؟ الثالث: الى أي حد يمكن أن نوظف ابداعات التكنولوجيا الحديثة في تحقيق مثل هذه الفعالية المنشودة في التربية الاسلامية في كافة مراحل التعليم؟ نقطة أخيرة لا بد من إعداد الكوادر التي ستتوافر على مثل هذه المهمة اعدادا جيدا.

١٠. **الدكتور طه جابر علواني**: لقد أبرزت الورقة الحاجة الى نظام تعليمي يرتكز في منطلقاته على أسس الإسلام وقيمه وغاياته، ويلبي حاجة الأمة في مختلف جوانب المعرفة. أقترح أولا أن تحول هذه الورقة الى ورقة عمل ولو كان ذلك في ندوة قادمة ليكون محورها أو أحد محاورها أزمة الأمة الفكرية وانعكاساتها على التربية والثقافة والتعليم. يجب علينا أن نتفق أولا على وجوب تحديد نظرية المعرفة عندنا كما ألمح الى ذلك الدكتور صالح العلي. وفي اعتقادي أن لنظرية المعرفة في الإسلام مصدرين لا ثالث لهما هما الكون والحياة، ولا بد أن تتنوع المعرفة بتنوع مصدريها. ولا بد من أن تسيطر على المعرفة بنوعيها قيم واحدة وأهداف واحدة وروح واحدة توجهها الى غايات ومقاصد الأمة الواحدة. ولا بد من ملاحظة فلسفة المعرفة عندنا وأزعم أنها تقوم على وحدة الخالق والإيمان بوحدته وبوحدة الحقيقة والانسانية والحياة ومن ناحية أخرى لا بد أن يكون لنا نظرة في تصنيف العلوم وترتيبها. فنحن نحتاج الى غرس الرؤية الإسلامية والروح الإسلامية وغايات ومقاصد الاسلام لتسيطر على جميع جوانب المعرفة. لا بد من إعادة طرح العلوم الإنسانية والاجتماعية من منظور إسلامي تسيطر

عليه الرؤية الإسلامية.

١١. **الدكتور محمد معروف الدواليبي:** لا بد أن يكون لدينا نظامنا الأصيل ولا بد أن تكون لنا فلسفتنا الأصيلة ولا مانع من أن نعرض في مدارسنا معظم الفلسفات السائدة في العالم ونبين ما فيها من خطأ بعرض فلسفتنا المستقاة من روح الإسلام وتعاليمه، يجب تعميم هذه الفلسفة على مختلف مراحل التعليم عندنا.

١٢. **الدكتور فؤاد الحفناوي:** أولا: أقترح أن توزع هذه الورقة على مجالس الجامعات الإسلامية كافة لأهميتها. ثانيا: ان عملية الحوار بين رجال العلم من مختلف الاختصاصات هي التي تقوم بتقريب وجهات النظر كما حدث في جامعة الأزهر. **ثالثا:** اعتقد أنه يجب على الداعية أن يتعلم لغة أجنبية إضافة إلى علمه.

١٣. **السيد داتؤ مختار أحمد:** أود أن أشير الى تجربة الجامعة الإسلامية في ماليزيا حيث تفرض على الطلبة سواء من المسلمين أو من غيرهم دراسة مادتين.: الأولى لغة القرآن الكريم والثانية التعليم الأساسي وهي مبادىء الشريعة الاسلامية والاقبال على الجامعة كبير جدا وان شاء الله سنعيد تجربة قرطبة وطليطلة الإسلاميتين من جديد.

١٤. **الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:** أريد أن أسأل الدكتور الأسد عن مدى امكانية تطبيق هذا الحل الذي لا بديل عنه: أتصور أنه يستعصي على التطبيق لا من داخله وانما من خارجه لأن كثيرا ممن بأيديهم مقاليد أمور التعليم لا يرغبون في تطبيقه، فما الحل؟

ثالثا: رد الدكتور ناصر الدين الأسد:

ان العقبات كثيرة وأنا أدرى الناس بها كما أشار الى ذلك الدكتور البوطي، ولكن لماذا توضع العقبات أمام دعوة الصلاح والخير في حين أن النظام الذي نعمل فيه اليوم انتشر انتشارا سريعا ولم توضع أمامه العقبات. أنا أردت أن أعرض فكرة أعرف أنها تدور في خواطر كثير منكم لكن أحببت أن ابلورها وأذكر بها. أما بالنسبة لقضية وجود معاهد للتعليم الديني في الجامعات فهذا ليس هو المقصود ليس المقصود تجاور الكليات أو تجاور المباني، نحن نريد مسلما عالما بأمور دينه. نريد الاجتماع والتداخل والانسجام. وشكرا لكم جميعا.

جلسة العمل السادسة للمؤتمر
الخميس ٢٢ شوّال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٨م

عقدت جلسة العمل السادسة للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي في الساعة الخامسة من بعد ظهر يوم الخميس ٢٢ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٨م في قاعة مجمع اللغة العربية الأردني برئاسة الدكتور محمد يوسف نجم.

وفي بداية الجلسة قدم الدكتور إحسان عباس ملخصا عن بحثه: «النموذج الإسلامي للتربية» كما قدم كل من الدكتور طه الحاج الياس والدكتور رضوان السيد (نيابة عن الدكتور هشام نشابة) تعليقه على البحث، وبعد ذلك فتح باب النقاش، حيث شارك فيه أحد عشر عالما. وفي نهاية الجلسة أجاب الدكتور إحسان عباس على الإستفسارات، ورد على بعض النقاط التي أثارها المشاركون.

ونثبت فيما يلي:

١ ـ محاضرة الدكتور احسان عباس.
٢ ـ تعليق الدكتور طه الحاج الياس.
٣ ـ تعليق الدكتور هشام نشابة.
٤ ـ ملخصا للمناقشات.
٥ ـ رد الدكتور إحسان عباس على بعض الاستفسارات التي طرحها المشاركون..

أولاً: النموذج الإسلامي للتربية:

الدكتور إحسان عباس *

عني المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية منذ نشأته بالتوفر على إنجاز موضوعات تشترك جميعا في الأهمية وتتفاوت فيما تحتاجه من مدى لإنجازها. وقد كان من بين تلك الموضوعات أربعة وُسمت بأنها متوسطة المدى، تتناول مشكلات وقضايا حضارية ما يزال لها دورها في حياتنا المعاصرة، اذ على الرغم من أنها شديدة الارتباط بالماضي فإن تجليتها ما تزال تعين على مواجهة هموم الحاضر، وما يزال بلوغ التصور الصحيح والفهم الواضح لأبعادها مجالا لخدمة مجتمعنا المتطور. وتشمل تلك الموضوعات: الإدارة المالية في الإسلام، ومعاملة غير المسلمين في الإسلام، والشورى في الإسلام، والتربية العربية الإسلامية، ولست بصدد الحديث عن التنظيمات التي وضعها المجمع لتحقيق تلك المشروعات، ولكن يكفي أن أقول في هذا المقام إنه استكتب في كل موضوع منها خيرة المختصين، ولم يكتف بذلك بل أخضع كل بحث لضروب من التمحيص والتدقيق، حتى حصل في كل مجال من المجالات الأربعة، على عدد من البحوث المحكمة مادة ومنهجا وسعة اطلاع، منها في موضوع المالية، ثلاثة عشر بحثا، وفي معاملة غير المسلمين ثمانية وفي الشورى أربعة عشر وفي التربية ثلاثة وعشرون، وهي حصيلة طيبة قد أخذ قسم منها دوره في النشر والوصول الى أيدي القراء، ولكن الحديث عنها وعن نتائجها جميعا مما يعز استيعابه أو الإحاطة به، ولهذا رأيت أن أقنع هنا بالوقوف عند موضوع واحد منها هو موضوع التربية الإسلامية.

وينبغي أن أبادر الى القول بأن ما سأقوله في التربية إنما يمثل النتائج التي توصلت اليها وأنا أرصد ظواهرها الكبرى - على الصعيدين النظري والعملي - اعتمادا على قراءات مستفيضة شملت فيما شملته:

١ - المصادر الإسلامية المعتمدة وفي طليعتها الكتاب والسنة، وما كتبه العلماء المرموقون في موضوع التربية عمدا أو عرضا: كالقابسي وابن سحنون وابن سينا والغزالي وابن حزم وابن خلدون وابن جماعة وغيرهم كثيرون.

---

* عضو المجمع الملكي وأستاذ في عمادة البحث العلمي - الجامعة الأردنية

٢ ـ المؤلفات والبحوث التي كتبها المحدثون، وأصبحت متداولة بين المهتمين بالتربية، (ويوضحها ثبت مرفق في آخر هذا البحث). ومن الجور أن أحكم عليها بمنظار واحد، ولكن معظمها يتجوز كثيرا في تأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ليستخرج منها أحكاما، كما أن الحس التاريخي فيها ضعيف، والمنهجية مضطربة، ومؤلفوها يخلطون بين أحكام الماضي وبعض النظريات التربوية الحديثة، وأكثرهم يجهل المصادر القديمة، وينقلون مادتها عن ناقل سابق صادف أن اطلع على الأصول.

٣ ـ بحوث كتبها بعض الدارسين استجابة لتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تتناول جوانب من النظرية التربوية في الإسلام (وكثير من كتابها هم أصحاب المؤلفات التي جرى الحديث عنها في رقم ٢) وبحوث كتبها آخرون بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج وتتناول آراء عدد من ذوي الاهتمام بالتربية في القديم والحديث مثل ابن حزم وابن خلدون وابن جماعة والكواكبي ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا.... وهاتان الفئتان من البحوث لم تخضعا للتدقيق والتمحيص، ومن هذه الناحية، تفترق عنهما فئة البحوث التي كتبت بتكليف من المجمع الملكي، فقد اتصفت بالدقة والتوثيق، وزادها بعدا عن الفئتين الأوليين أنها بحوث تستمد من الواقع العملي للتربية في حياة المسلمين، بينما تنتحي الفئتان الأوليان نحو التهويمات الكثيرة في الاستنتاجات والأحكام. وأكثر بحوث هذه الفئات الثلاث لم ير النور بعد.

٤ ـ بعض ما صدر في اللغة الانجليزية من كتب وكتيبات وبحوث (وفيها ثبت مستقل في نهاية البحث) يضاف اليها المواد المتصلة بالتربية (في الموسوعة الإسلامية بطبعتيها القديمة والحديثة) مثل: تدريس، مدرسة، معارف، تربية، جامعة.

على أساس من هذا كله يمكنني القول إن المنزلة الخاصة التي يحتلها العلم في القرآن الكريم والحديث الشريف، والافاضة في تمييزه، وتبيان فضله والحث عليه، والدعوة الى نشره، وإكبار الحاملين له والراسخين فيه، والطالبين له تقربا الى الله أو تقديرا لقيمته في ذاته، دون أن يماروا به أقرانهم، أو يجاروا به السفهاء، أو يحاولوا به صرف وجوه الناس إليهم، إن كل ذلك يجعل التعلم ضرورة تكاد تكون حتمية، لأنه السبيل الوحيد الى إحراز تلك المنزلة الرفيعة التي تليق بمستوى الإنسان العاقل، اذ العقل ـ تلك الهبة الكبرى التي خص بها الإنسان ـ يصبح وديعة مهملة معطلة اذا لم يستغل في التعلم ـ بكل الطرق الممكنة ـ ليبلغ بصاحبه أن يكون واحدا من ورثة الأنبياء. وما المقايسة بين دم الشهيد وحبر العالم، وما المفاضلة بين التفكر والعبادة، وما تشبيه العلماء بنجوم السماء، وما رسم المفارقة بين البصير والأعمى، وما كراهية الملق في كل شيء الا في طلب العلم، ما كل ذلك الا مداخل متعددة للحث على التعلم، والتزود بما يجعل المرء عالما أو على الأقل يخرجه

من دائرة الموت الذي يسمى الجهل، الى المشاركة في حيوية النشاط العلمي، ولو بأدنى نصيب. لكل ذلك لا وجود لشيء اسمه الجهل المطلق في نظر الإسلام، بل كل امريء مسلم - وأنا هنا أتحدث عن نموذج التربية الإسلامية - يجمع في ذاته بين أن يكون معلما ومتعلما، ما امتد به العمر، لا يسامح في التراخي، ولا يعذر في التقصير، اذا هو لم يتعلم، ولم يجعل مما تعلمه وصلة لتعليم الآخرين. ومن خلال هذا الإرسال والتلقي الدائبين تتم الحيوية الفكرية في التفاعل خارج ذات الفرد وداخلها، بحيث تنتظم المجتمع كله في رابطة عامة مشتركة، يحقق بها الإنسان الأمانة التي حملها واستحقاقه لخلافة الله في الأرض، من أجل ذلك جاء في أقوالهم: «لا يزال المرء عالما ما طلب العلم فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل».

هذا على المستوى العام، فإذا انتقلنا الى المستوى الخاص وجدنا أن اقتراح الرسول الكريم على أسرى قريش يوم بدر تعليم عدد من صبيان المدينة، وفي ندبه بعض أصحابه للتعليم، كما نجد في حرص الصحابة على التعلم، وفي ما توسلوا به الى ذلك من وسائل، ما يوحي بأن الرسول كان يريد من المجتمع المسلم أن يكون مجتمعا متعلما. بل إن جعل التعليم بديلا عن المال الذي يدفعه الأسير في فداء نفسه (بعد معركة بدر) يفيد أن التعليم عد منذ البداية صناعة، وأن تلك الصناعة تستحق المكافأة، ويستطيع صاحبها أن يجد رزقه من خلالها.

وبالنظر الى هذين المستويين العام والخاص: قد نقف مستغربين لأول وهلة، من أمرين أولهما: كيف فات الفقهاء، أن يضعوا التعليم في حيز الوجوب، وينادوا بما نسميه اليوم «الزامية التعليم» خصوصا اذا صح الحديث: طلب العلم فريضة على كل مسلم (ومسلمة). وثانيهما كيف خطر لبعض المجتهدين وبعض المعلمين أن يضعوا أخذ الأجر على التعليم في حيز الكراهة، ولكن استغرابنا يخف كثيرا اذا تذكرنا أن جعل التعليم فرضا كانت تحول دونه أسباب عملية كثيرة، وأن التعفف عن أخذ الأجر الدنيوي يعني الحرص على المثوبة في الآخرة، وهو حرص فردي مسوغ، غير مقيد لغير صاحبه.

غير أن التربية الإسلامية ليست تعليما وحسب، بل هي منهاج حياة، واذا كانت كذلك فإنها لا بد من أن تكون واسعة شاملة، تحيط بأبعاد مترامية الأطراف، وتسيطر على كل ما يتصل بالوجود الإنساني، واذا كانت بذلك المقدار من السعة تعاظمت مسؤوليتها، وإذا تعاظمت مسؤوليتها تعددت الوسائل التي تتخذها لتحقيق غايتها، وتكفل لنفسها الثبات والاستمرار، واذا قلنا على سبيل الايجاز: إن التربية الإسلامية نظام متكامل لبناء شخصية الإنسان المسلم في ذاته وفي مجتمعه، ومن ثم فهي وسيلة لايجاد مجتمع خير فاضل - قدر المستطاع - فان ذلك لا يعفينا من تحديد طبيعة ذلك النظام الذي يمثل

التعليم عنصرا واحدا من عناصره الكثيرة.

وفي القرآن الكريم والحديث الشريف خطوط عريضة لذلك النظام، وأسس كبرى تعتمد حينا الإجمال، كما تعتمد أحيانا أخرى التفصيل، وكلا الأمرين الإجمال والتفصيل مقصودان لملاءمة كل منهما في موقعه الخاص به، فالحديث عن التعليم ومتعلقاته مثلا مجمل لأنه خاضع لتطور الظروف، بينما الحديث عن القيم الأخلاقية تفصيلي لاتصال تلك القيم بمبدأ الديمومة والثبات. ولدى الحديث عن الخطوط العريضة - حتى في أشد صورها تفصيلا - علينا أن نقر منذ البداية أن التفصيلات اللازمة لمنهج تربوي كبير مشتمل على دقائق العملية التربوية في جميع ظواهرها، وأن طرائق تطبيق ذلك المنهج، قد ترك أمرها لحكمة العقل الإنساني ومصداقية التجربة، في نطاق البيئة المكانية الملائمة والحقبة الزمانية الملائمة، فمثلا نجد في القرآن والحديث طرائق متباينة في ترسيخ بعض القيم والتعاليم في النفوس، فهناك الأمر الصادع، والنهي المباشر، والترغيب والترهيب، والإيحاء، والتوجيه بالمثال، وإثارة العبرة، والتذكير بالتكرار، والتقريب بالتصوير، وما شئت من طرائق، ولكن اعتماد إحدى هذه الطرق يخضع لحكمة المربي ومدى تعمقه لنفسية من يتعامل معهم، وللبيئة التي يعيشون فيها، ولتغير الأعراف على مر الزمن. ولهذا كانت كل محاولة لرسم صورة - غير متغيرة - للمناهج والطرائق التربوية من خلال منظور اسلامي، عرضة للتحكم والتعسف، ولقد أهرق حبر كثير في تقصي هذا الأمر، فإذا معظم ما هنالك تمحل في التأويل والاستنباط. ولهذا يجب أن نحذر الخلط بين الخطوط العريضة النظرية للتربية الإسلامية، وبين التجربة الإسلامية في تطبيقها خلال العصور. صحيح أن التجربة تقوم على أساس النظرية نفسها، ولكن تطور التجربة تحت تأثير المتغيرات البيئية والعلمية وغير ذلك من مؤثرات هو خير شاهد على أن التطبيق العملي للأسس النظرية يجب أن يظل مرنا قابلا لتجدد الاستنتاج، وأن لا يصب في قوالب جامدة.

وفي نطاق الخطوط العريضة التي وردت في الكتاب والسنة نجد - من الناحية العلمية والتعليمية - اهتماما بالغا بدور العقل، ودعوة الإنسان للتفكر والتأمل، مما يوحي بالحث بقوة للكشف عن خبايا الكون، والاهتداء الى علوم جديدة، أو تطوير علوم موجودة، والإفادة من تسخير الأرض والنجوم والحيوان والنبات لرقي الانسان فكريا وعمرانيا، وتأمل التاريخ الإنساني، والإفادة من التجارب المتلاحقة خلال الأجيال المتعاقبة، وقد نستنتج من قصة ابراهيم وهو ينظر الى الكواكب مبدأ التدرج في الاهتداء الى حقائق الكون وخفايا العلوم، وأن التدرج من طبيعة العقل نفسه، وطبيعة الكشوف، وأنه مبدأ يمكن اعتماده في نقل المتعلم من مرحلة الى مرحلة (كما سيأتي بيانه عند الحديث عن التجربة التربوية الإسلامية)، وقد نشعر بالسعادة البالغة لما خص به الإنسان من عقل، قد يستطيع

الاهتداء الى الله على طريقة حي بن يقظان دون عون من نبوة، ولكن سرعان ما نجد أن الكف من طماح ذلك العقل أمر ضروري، فهناك مناطق لا يستطيع العقل أن يرودها، ومنها منطقة الغيب، التي لا وسيلة اليها سوى الإيمان، بل ان آيات القرآن نفسها نوعان متمايزان هما المحكم والمتشابه، وهذا الثاني: لا يملك ازاءه حتى الراسخون في العلم إلا أن يقولوا ﴿**آمنا به كل من عند ربنا**﴾ (آل عمران: ٧) وأما الذين يتتبعونه بالبحث والتفتيش فهم الذين في قلوبهم (أي عقولهم) زيغ. ومن أجل الحد من ذلك الطماح ورد في الحديث الدعوة الى التفكر في آلاء الله والابتعاد عن التفكر في ذاته. وهذا شيء طبيعي لأن العقل ليس قيمة مجردة موحدة، بل هو طاقة متفاوتة بتفاوت الأفراد، وخير نموذج لذلك في القرآن الكريم فهم سليمان لقضية فاتت أباه داوود، وكلاهما نبي. وعلى أساس من هذا التفاوت تباينت التطبيقات العملية في التجربة التعليمية، واقتضى ذلك ربط التعليم بتنوع المواهب، وتباين القدرات العقلية، اذ كل ميسر لما خلق له، والكشف عن هذه الناحية أساسي في نجاح العملية التربوية والإقلال من الاضطراب والفوضى في توجيهات الأفراد وفي مسيرة المجتمع.

ويقدم لنا كل من القرآن والحديث مجموعة من القيم الأخلاقية التي تكون شخصية الفرد في ذاته وفي علاقته بأقرب الناس اليه، ثم في علاقته بسائر الأفراد في الجماعة الإسلامية. وهي علاقة مؤسسة على الأخوة، وشعارها: أن يحب المرء لأخيه ما يحب لنفسه، وهنا أيضا نلحظ مبدأ التدرج، في بناء تلك العلاقة كما نلحظ منذ البداية شمولية المسؤولية المتبادلة، وعن ذلك يعبر قول الرسول الكريم كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. ويكاد رصد تلك القيم وترتيبها يخرج عن دائرة هذه الكلمة، ولكن ما تزال تلك القيم بحاجة الى ابراز متدرج أيضا، سواء ما جاء منها بصيغة الايجاب أو بصيغة السلب، فهناك الدعوة الى التعاون والتعاضد والتراحم وصيرورة الأمة كالجسد الواحد، ويقابل هذا اللون من القيم النهي عن الغش والظلم والغيبة والنميمة والكذب، والى جانب ذلك مجموعة من الآداب الاجتماعية في شؤون الاستئذان والمجالسة والمشي والطعام، وهنالك أيضا قيم تتصل بالأمور الوجدانية، وقواعد تتناول النواحي الجمالية والفنية، أي بإيجاز: إن مجموعة القيم الأخلاقية والآداب الاجتماعية أو القواعد التي تنظم السلوك والتصرف الإنساني في نطاق القرآن والحديث تشمل جميع ما يهم الإنسان وما يتعلق بمختلف نزعاته ومواهبه، بحيث اذا أخذ بتلك القيم والآداب والقواعد بلغ درجة الاستقامة، وهي مرتبة اذا ترجمت الى لغتنا اليوم كانت تعني النزاهة في الباطن والظاهر، والعدالة في حق الذات وفي حق الآخرين. أما إبراز تلك القيم على نحو متدرج فإنه ضرورة لا بد من تحقيقها، أولا في حال الفرد ثم في حال الفرد في الجماعة الصغيرة بلوغا الى الجماعة الكبرى، ثم في حال الجماعة الكبرى نفسها، ومفتاح هذا التدرج يستفاد من طريقة الرسول الكريم في التربية،

فقد جاءه رجل مثقل بشتى أنواع المعاصي فلم يطلب منه شيئا سوى الامتناع عن الكذب، فلما امتثل لذلك أخذت المعاصي تفارقه واحدة إثر أخرى، فكانت بداية التدرج معقودة بالتخلي عن نقيصة خلقية واحدة.

وفي مواقف أخرى للرسول من كثير من القضايا - في الرفق والتسامح والعفو والمجادلة بالتي هي أحسن، والحرص على وحدة المؤمنين، وبسط المعدلة وغير ذلك - ما يمكن أن يمدنا بأصول وطرق عملية في التربية، واذا كانت هنالك وسائل متعددة لغرس القيم الإيجابية في النفوس، فإن خير وسيلة هي الائتساء بالرسول ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا**﴾ (الأحزاب: ٢١)، واذا كانت كل طريقة تربوية ناجعة في ظروف معينة، فإن اتخاذ الرسول أسوة ناجع في كل ظرف، هنالك تقترب المثل العليا التي تجمعت في شخصه الكريم من أرض الواقع لأنها عاشت على أرض الواقع ذات يوم، وكانت كلها مجتمعة تمثل العظمة الأخلاقية التي أثنى عليه بها القرآن. ان نقل المعارف والعلوم الى الآخرين على ما فيه من بطء وصعوبة، أمر يتحقق في النهاية عمليا، فأما نقل القيم الأخلاقية فإنه أمر بالغ العسر، لأن الأمور المعنوية تدرك بالتصور، ولا يتم الإحساس بأهميتها الا بعد أن تتجسد في النفس ويشعر المرء بمتعة خاصة في ممارستها. ولهذا فإن وجود النموذج الذي يمكن أن يحتذى يسرع في تصور إمكانها.

لهذا كانت مهمة التربية الإسلامية صعبة، لا لأنها وحسب تعتمد على ركيزتين لا يمكن الاستغناء بواحدة منهما عن الأخرى - أعني التربية التعليمية والتنشئة الأخلاقية - ولا لأن التطبيق قد لا يقع قريبا من المتطلبات النظرية وحسب، بل لأن تلك التربية لا بد أن تراعي ثنائيات متعددة أخرى الى جانب ثنائية النظر والتطبيق، ومن تلك الثنائيات: الدنيا والآخرة، العلم والعمل، الفرد والجماعة، المادة والروح (أو الجسد والنفس). ولا تكمن الصعوبة التي أتحدث عنها في طبيعة تلك الثنائيات الكبرى نفسها، وإنما في حظ التربية من القدرة على حفظ التوازن بينها في انسجام مستمر لا يختل. وحين تدخل تلك الثنائيات تحت العلاقة الكبرى بين الله والإنسان، فإن جانبا كبيرا من ذلك التوازن والانسجام يصبح أمرا مستغنى عنه، اذ ما دام الإنسان لم يخلق الا ليعبد الله، فكل تفان من الانسان لتحقيق واجبه نحو الله يهون معه كل شيء، ونتقدم خطوة أخرى نحو ثنائيات من نوع آخر هي أقل شمولا من السابقة مثل الخير والشر، العدل والظلم، الجمال والقبح، الحق والباطل فنجد أن الانسجام والتوازن هنا أمران مرفوضان، ولا بد للإنسان أن ينحاز، ولا بد للتربية أن تنحاز نحو الجانب الموجب من هذين أي نحو الخير والعدل والجمال والحق، ونتقدم خطوة رابعة نحو نوع دنيوي من الثنائيات لنرى التعارض فيه بين قيم

عربية وقيم إسلامية: فالتخرق في الكرم يمثل قيمة عربية ظلت سائدة في الإسلام، مع أن الإسلام يحث على التوسط والاعتدال ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط**﴾ (الاسراء: ٢٩) ﴿**والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما**﴾ (الفرقان: ٦٧)، والأخذ بمبادىء الإسلام هو الصواب لا ما عداه، ولكني أردت أن أصور الى أي مدى تتعرض التربية الى الامتحان في تصرفها ازاء الظواهر والمعالم الكونية والإنسانية المختلفة.

وقد نجحت تلك التربية نجاحا باهرا منقطع النظير، وتحققت أهدافها في تلك الأجيال التي شهدت النموذج الأعلى واهتدت بهديه واستنارت بنوره، وجعلت القرآن لها إماما، وكان التنوع العلمي في حياتها غير كبير، ولكن العمق الروحي لديها كان بالغا، فاستطاع أن يفجر فيها طاقاتها الكامنة لديها: والا فكيف أصبح أبو عبيدة ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص وعشرات غيرهم في سنوات قليلة نماذج للفهم الاستراتيجي العميق، يقودون الجيوش ويرسمون الخطط. ولم يتوقف نجاحها عند تلك الأجيال، فإن الشعلة المضيئة ظلت تسري خلال القرون، وان كان النموذج الأعلى قد غاب فقد ترك في أمته ما إن تمسكت به لن تضل، ولكن سمات النجاح كانت تتغير بين عهد وعهد، فهي تتمثل حينا في العطاء العلمي الثرّ، وحينا في التطور الحضاري، وحينا في التكافل الإجتماعي، وحينا في المؤسسات الخيرية، وحينا في روعة الفنون، وكثيرا ما تجتمع هذه العناصر في حقبة واحدة، لأنها تكون في خير حالاتها حين تتضافر معا، وتتساند في إبراز شخصية المجتمع الإسلامي.

وحين اتجهت هذه التربية نحو التطبيق ظلت ملازمة لمحورها النظري الكبير، وهو بناء شخصية الفرد والمجتمع على أصول من القيم الإسلامية، وأكاد أقول إنها لم تحاول أن تبارح هذا المحور في كل العصور، رغم النكبات والخطوب التي كانت تلم بالأمة الإسلامية، ولهذا حرصت دائما على رسم صورة المعلم النموذجي والمتعلم النموذجي والمنهاج النموذجي، وغير ذلك مما يتصل بالتربية ويكفل لها أداء رسالتها مكتملة. وما دام مرجعها هو حصيلة تلك القيم التي تحرص عليها، فإن الفرق لديها بين المعلم والمتعلم هو فرق في الدور فقط، فكثير مما يصلح لهذا من حيث التكوين يصلح لذاك. ولذلك قيل في آداب المتعلم «إن عليه أن يطهر قلبه من كل غش ودنس وغلّ وحسد وسوء عقيدة ليصلح لقبول العلم، وأن يكون حسن النية في طلب العلم، ولا يقصد به إلا وجه الله تعالى، وأن لا يغتر بخدع التسويف، والتأميل بل يبادر إلى التحصيل وهو قادر عليه، مقسما أوقاته فيما يصلح لها، آخذا نفسه بالقناعة بما تيسر من ملبس ومطعم، متمسكا بالورع في جميع الشؤون»، وكل هذه التوجيهات تصلح للمعلم أيضا لولا الفرق في دور كل منهما بين معط ومتلق،

فاذا قيل في المعلم «إنه يجب أن يتحلى بالشفقة على المتعلمين، وأن لا يتوقف عن إسداء النصيحة اليهم، وأن يزجرهم عن سوء الأخلاق، وأن يراعي التمايز بين استعداداتهم العقلية، وأن يكون عاملا بعلمه ليكون قدوة حسنة». فكل هذه الصفات إنما تعبّر عن طبيعة الدور المنوط بالمعلم دون المتعلم، فأما الحث على طهارة النفس والابتعاد عن الكبر، والاحتراز من الإصغاء الى اختلاف الناس في أمور الدنيا، وغير ذلك من توجيهات فكلها تنطبق على كليهما معا دون تمييز.

ولدى رسم المنهج النموذجي لم تكن القيم الأخلاقية هي المرجع دائما. بل كان الاعتماد على التجربة هو الطريقة المثلى لوضع منهج متكامل، ويمكن أن تلخص نتائج تلك التجربة في ما نسميه فكرة التدرج، فهناك قسمة فترة التعليم الى مراحل، لكل مرحلة مواد دراسية خاصة، وهناك التدرج في رفض التداخل بين أجزاء العلم الواحد أي «أن لا يخوض المتعلم في فن من فنون العلم دفعة واحدة بل يراعي الترتيب بادئا بالأهم» وفي رفض التداخل بين علم وعلم «أي أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله». وقد أعطت التجربة ثمرتها في هذا المجال في دور مبكر، لدى تلقي القرآن والحديث، حتى لنجد أحدهم يقول «كنا اذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها» (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١:٣٩) وقال ابن شهاب الزهري ليونس بن زيد: «يا يونس لا تكابر هذا العلم فإنما هو أودية، فأيها أخذت فيه قبل أن تبلغه قطع بك، ولكن خذه مع الليالي والأيام» (جامع بيان العلم وفضله ١:١٢٥) وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون أيضا، مفلسفا قيمة التدرج: «ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكبّ على التعليم منه بحسب طاقته، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئا كان أو منتهيا، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله الى آخره ويحصل أغراضه ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره، لأن المتعلم اذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولي على غايات العلم، واذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال وانطمس فكره ويئس من التحصيل، وهجر العلم والتعليم» (المقدمة: ١٢٣٤ تحقيق علي عبدالواحد وافي).

وقد قدم علماء التربية المسلمون اجتهادات مختلفة في معنى التدرج المرحلي، وقسمة مواد المنهاج التعليمي بحسب سنوات الطلب، ولا يتسع المقام هنا للاستكثار من الأمثلة، ولهذا أكتفي بإيراد موجز من المنهاج الذي رسمه ابن حزم، لأنه من أوضح المناهج وأشملها: يؤسس ابن حزم آراءه في التربية على المحور التربوي الإسلامي الكبير وهو أن أفضل العلوم ما أدى الى الخلاص في دار الخلود ووصل الى الفوز في دار البقاء وهو علم

الشريعة وهذا لا يعني أن ابن حزم يدعو الى إهمال العلوم الأخرى، بل على العكس من ذلك: إن لكل علم فضلا في ذاته وفضلا في إيصال طالبه الى العلم الأسمى، أي أن كل العلوم تتضافر في خدمة الشريعة، وليس شيء منها يصح اطراحه، بل على الطالب أن يأخذ من كل علم بنصيب على قدر زكاء فهمه وقوة طبعه وحضور خاطره، ويقسم مراحل التعليم في سبع، تشمل المرحلة الأولى الخط والقراءة، وتكون الكتب المقررة فيها هي كتابا واحدا (وهو القرآن الكريم) وتشمل الثانية النحو واللغة والشعر وفيها كتب مقررة لا يتعداها الطالب لأنه لا يطلب منه الاستبحار فيها إنما يأخذ ما يعينه على الوصول الى العلم الأسمى ومن الكتب هنا الواضح للزبيدي وخلق الإنسان لثابت وغيرهما، وتتناول المرحلة الثالثة علم العدد، وفيها كتابا اقليدس والمجسطي، وفي الرابعة يدرس المنطق والعلوم الطبيعية ويتقن الاطلاع على عوارض الجو والحيوان والنبات والمعادن والتشريح. أما في الخامسة فيتجه الى علم الأخبار أي التواريخ القديمة والحديثة وفي السادسة يتمرس بالقضايا الفكرية مثل: هل العالم محدث أو قديم؟ هل النبوة ممكنة؟ ويخصص المرحلة السابعة لعلم الشريعة وهو يضم علوم القرآن والحديث والفقه والكلام، غير أن ابن حزم لا يبين إن كانت هذه المراحل متدرجة متعاقبة أو متوازية مترافقة، وقد بلغ ابن حزم في منهجه مستوى لم يبلغه غيره، حين أدرج علوم الأوائل ضمن العلوم النافعة التي تخدم علم الشريعة، وكأنه كان في عصره يستشرف ما نحتاج اليه اليوم وهو كيف نتأتى الى تكوين الفقيه العالم، بحسب متطلبات عصرنا مع المحافظة على العلوم الإسلامية. (انظر الجزء الرابع من رسائل ابن حزم وبخاصة مقدمة المحقق ص ٢٣-٢٩).

وقد رسخت التجربة التربوية أصولا ظلت ثابتة على الزمن، وبرهن ثباتها على صلاحيتها، ومن ثم عهد المربون الى تعليل رسوخها، أي الى إيجاد القاعدة النظرية لاستمراريتها. فتعليم القرآن للصبيان قبل كل شيء دون فهم لآياته وأحكامه، أمر قد تقرر منذ البداية، ولهذا نجد ابن خلدون يضع قاعدة فكرية لهذا الاتجاه اذ يقول: «ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثارا للتبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن لأنه ما دام في الحجر منقادا للحكم فاذا تجاوز البلوغ وانحل من ربقة اللهو فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البطالة» (المقدمة: ١٢٤٢-١٢٤٣) ولذلك ظل هذا الأصل معتمدا منذ أن بدأ التعليم الإسلامي حتى فترة من عصرنا الحديث، ولم يستطع مفكر مثل أبي بكر ابن العربي الفقيه أن يزعزعه حين نادى بتقديم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم ثم تعليم الحساب، والتأخر في تعليم القرآن حتى يحرز الصبي القدرة على فهمه، «ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره، يقرأ ما لا يفهم، وينصب في أمر غيره أهم عليه» ومع استحسان ابن خلدون لهذا التغيير الذي أراده القاضي أبو بكر فإنه

أكد أن العوائد ـ أي رسوخ الأصل بالتجربة ـ لا تساعد عليه (المصدر نفسه: ١٢٤٣).

لذلك تمخضت التجربة التربوية الإسلامية عن ثوابت ومتغيرات على الأصعدة المختلفة، وهذا شيء من طبيعة كل تجربة، ولكن الكشف عن هذين العنصرين يميز ما جرى مجرى القوانين، مما لم يثبت للتمحيص والامتحان، أو اقتضت ظروف بيئية معينة الى العدول عنه لما هو أليق وأوفق.

فمن الثوابت التي لم تكد تختلف في قطر إسلامي عن آخر إلا في بعض الشكليات: استمرار «الكتاب» منذ السنوات الأولى في التاريخ الإسلامي، حتى اليوم، فعلى الرغم من تطور المؤسسات التعليمية وتكاثرها، اذ أصبحت تضم المسجد ثم المسجد الذي يرتبط به خان، والزاوية والرباط والخانقاه، ودار الحديث ودار القرآن وبيت الحكمة وأخيرا المدرسة، ظل الكتاب مؤسسة لا يستغنى عنها في التعليم، وظلت المواد الدراسية فيها متشابهة، وكذلك ظل لها منهجها التعليمي ومراسيم التعليم الخاصة بها، كما احتفظت بالقاعدة التعليمية طوال العصور بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه. واذا كانت المدرسة الابتدائية قد حلت اليوم محل تلك المؤسسة فإنها قد استعارت كثيرا من عناصرها، كما غيرت من عناصر أخرى، وكان أهم ما غيرته القاعدة التعليمية، اذ بعد أن ظل الحفظ محور التعليم في الكتاب (وربما فيما بعده) تنازل الحفظ في المدرسة الحديثة عن مكانته، لطرق حديثه في التعليم، وعلى تقديرنا الكبير لهذه الطرق لا بد أن ننبه الى أمرين الأول: ان الأقدمين لم يغب عنهم ما في الاكتفاء بالحفظ من جمود في التعليم، بل كانوا يدركون تماما ما في الاقتصار على الحفظ من آفات، وحين حاول ابن خلدون أن يعلل تدني الحذق في العلوم في المغرب وخلوه من حسن التعليم أرجع ذلك الى أن عنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم، اذ الطريق الصحيحة لاتقان العلم ليس الحفظ وحده بل فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية (المقدمة: ٩٨٧) والأمر الثاني: ان مقدارا من الحفظ في سن معينة لا غنى عنه، وما شاع الضعف في تعلم اللغة في العقود الأخيرة من هذا القرن إلا لفقر حظوظ الطلاب من المحفوظ، «اذ لا بد من كثرة المحفوظ لمن يروم تعلم اللسان العربي، وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ...» (نفسه: ١٣٠٣) ومن الثوابت في نظام الكتاب أن «الحذقة» فيه كانت في كل مكان في العالم الإسلامي حدا فاصلا بين عهدين فهي نهاية مرحلة وبداية أخرى، واذا اختلفت في شيء بين مكان وآخر فإنما كانت تختلف في طريقة الاحتفال بها، وفي مدى ما ينفق فيها بحسب التباين بين غني وفقير. والحذقة أو الختمة تعني الحفظ، والحفظ يعتمد على الذاكرة، والذاكرة يتفاوت الناس في حظوظهم منها، وعلى الرغم من الحرص على تقرير ذلك التفاوت وأثره في

التحصيل وجدنا أن نظام الكتاب مؤسس على العقوبة، فإذا كانت العقوبة للعجز عن الحفظ لا لتقصير أو إهمال أو ذنب أخلاقي، فهي ظلم من حيث أن قوة الحفظ ليست قوة مكتسبة، وقد ذهب كثير من المربين الى النصح بعدم اللجوء الى العقوبة إلا في الحالات القليلة، وأكدوا أن تجيء مخففة، وأن لا تنال الأعضاء التي قد يصيبها الأذى من جرائها، ومع ذلك فإن استنفاد الوسائل الأخرى وتحاشيها ما أمكن هو المعمول به اليوم، وهو الذي كان يجب أن يحدث في كل العصور اذ الأمر كما يقول أحد المفكرين: «من كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعاه الى الكسل وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمدن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالا على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى انسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل سافلين» (المقدمة: ١٢٤٣-١٢٤٤).

أما التفاوت في الكتاب فكان في عدد المعلمين أحيانا، اذ كان من الشائع الاقتصار على معلم واحد لكل كتاب، ومعه معيد أو عريف، أو كلاهما، ووجد في صقلية كتاب يشترك فيه عدد من المعلمين، وأشد من ذلك تباينا طبيعة التركيز على المادة التي تدرس في الكتاب، فعلى الرغم من أن تعليم القرآن كان هو الأساس، فقد وجدت بعض الفروق في سائر المواد التي تدرس باختلاف الأمصار فكان أهل المغرب يقتصرون على تعليم القرآن فقط، ولا يجمعون معه شيئا من حديث أو فقه أو لغة أو شعر، وكان اهتمام الأندلسيين منصبا على القرآن والكتابة ورواية الشعر وتعليم اللغة والنحو، بينما كان أهل افريقية (تونس) يجعلون مع القرآن الحديث، وكان المشارقة يضيفون الى تعليم القرآن مواد دراسية مختلفة من خط وحساب ومبادىء اللغة والنحو ورواية الشعر، أي كانوا أقرب في مذهبهم الى أهل الأندلس، وقد أثر هذا التفاوت في تباين المستوى الثقافي بحسب تباين المواد المدروسة اذ هي الأساس المعتمد في التنشئة.

وقد ظل التعليم في الكتاب في مشارق العالم الإسلامي ومغاربه حرا لا تتدخل فيه الدولة، بل هو وليد مبادرات تمليها حاجة الآباء الى تعليم أبنائهم، ولعل الاستثناء الوحيد على ذلك هو ما فعله الحكم المستنصر في قرطبة، اذ أنشأ فيها سبعة وعشرين كتابا، لأبناء الفقراء، ووظف لها رزقا، وندب لها معلمين. ولم يتضح دور الدولة في التعليم الا في ظل «المذهبية» فحيثما وجد التوجيه المذهبي كانت الدولة تقف وراءه، ومن ثم تعنى برعاية التعليم. حدث ذلك في مصر الفاطمية وفي مناطق الاباضية (وان كان مجلس العزابة ليس

دولة بالمعنى الدقيق بل هو ينوب منابها) ولدى الموحدين في المغرب والأندلس ، وفي ظل الدولة السلجوقية التي كانت تحاول حماية السنة أو على الأخص حماية المذهبين الشافعي والحنفي. وقد كان لذلك آثار عميقة في المجتمعات التي تخضع لذلك التوجيه منها اتساع دائرة التعليم لتشمل فنونا لم تكن تنال عناية من قبل ، فظهر التعليم العسكري لدى الفاطميين ، كما نظم الاهتمام بالرياضة البدنية وبخاصة التدريب على السباحة وفنون القتال لدى الموحدين في تخريج من أصبحوا يسمون «الطلبة» وهو مصطلح خاص يعني من تربيهم الدولة ليكونوا عصبها في شؤون الدعوة ، وفي مقدمة الجيش المحارب . وقد أثبت تدخل الدولة أن انتشار التعليم وتنوعه لا يتم دون رصد الوقوف السخية ، وأن حماسة المحسنين لإنشاء المعاهد العلمية لا تغني عن ما يمكن أن تضطلع به الدولة من دور في هذا المضمار ، ولذلك كان من آثار تدخل الدولة ايجاد عدد من دور العلم أو دور الحكمة حيث يمكن ايجاد مجال لتدريس العلوم القديمة التي لم يكن يرحب لها صدر المسجد ، كما ازدهرت المدرسة ازدهارا كبيرا ، وأصبحت المؤسسة التعليمية النموذجية في أقطار العالم الاسلامي. وقد ظهرت المدرسة قبل أن تتدخل الدولة بمالها ونفوذها في توجيهها ، وتم انشاؤها على يد الفقيه المدرس أو الثري المحسن أو ذي النفوذ الذي يتقرب بإنشائها الى الناس . وكانت بدايات ظهورها في أواخر القرن الثاني وقد شاع الاعتقاد بأن فضل انشائها يعزى الى نظام الملك الوزير السلجوقي في أوائل القرن الخامس ، ولكن دلت البحوث الأخيرة أنها كانت شائعة كثيرا في القرن الرابع ، فقد قال السبكي في طبقات الشافعية (٣١٤:٤ تحقيق الطناحي والحلو) «وشيخنا الذهبي زعم أنه (أي نظام الملك) أول من بنى المدارس وليس كذلك فقد كانت المدرسة البيهقية بنيسابور قبل أن يولد نظام الملك ، والمدرسة السعدية بنيسابور أيضا بناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود لما كان واليابنيسابور ، ومدرسة ثالثة بنيسابور بناها أبو سعد الاستراباذي الواعظ الصوفي ومدرسة رابعة بنيسابور أيضا بنيت للأستاذ أبي اسحاق الأسفرايني». ويحاول السبكي أن يسند الى نظام الملك فضل تقدير المعاليم (أي المنح) للطلبة ، وأيا كان الأمر فلا يخفى أن حماسة نظام الملك لإنشاء المدارس وربط الحبوس السخية بها منح هذه المؤسسة دورا جديدا من الازدهار لم يكن لها من قبل (مادة مدرسة في الموسوعة الإسلامية ، ط٢ مجلد ١١٢٦:٥).

وقد بدأت المدرسة تظهر في المشرق وبخاصة في نيسابور ومنها امتدت الى سائر مدن المشرق ، ومنحها نظام الملك زخما جديدا بانشاء النظاميات فانتشرت في العراق وخراسان والجزيرة ثم نشرها نور الدين وصلاح الدين وأمراء دولتيهما في الشام ومصر على نطاق واسع ، وتأخر ظهورها بعض الشيء في المغرب ، فلم يتم لها الانتشار الواسع هنالك الا منذ أيام المرينيين ، وفي تونس أيام الحفصيين ، وتأخرت في ظهورها كثيرا في الأندلس . ويتفاوت

الباحثون في تقدير دور المدرسة، وما نزال نجد ابن الحاج في كتابه المدخل يفضل المسجد عليها «لأن الجلوس للتدريس فائدته إنما تظهر به سنة أو تخمد به بدعة أو يتعلم به حكم من أحكام الله علينا، والمسجد يوفر ذلك كله، بينا المدرسة مقصورة على آحاد الناس»، ولكن مهما يكن من شيء فان المدرسة وفرت للطالب الاستقرار المكاني والإطمئنان النفسي، وجنبته عناء التنقل، ووضعت بين يديه الكتاب المختار، وزودته بمكتبة حافلة بالكتب لمزيد من الاطلاع، ومنحت العالم الإسلامي تماثلا وتكاملا في مادة التعليم الى حد ما، ومع أن البرنامج الأساسي للمدرسة هو الفقه (على هذا المذهب أو ذاك) مع المواد الملحقة به، فقد كان صدر المدرسة يتسع أحيانا لغير مذهب واحد كالمدرسة الصالحية التي أنشأها الصالح أيوب وجعل فيها دروسا للمذاهب الأربعة على هيئة أربعة أواوين متعامدة، لكل ايوان لمذهب، وأضيف الى المدرسة أحيانا مدرستان (كالمدرسة التي أنشأها صلاح الدين بالإسكندرية، والمدرسة التي أنشأها قلاوون في القاهرة). ولعل أوسع برنامج اعتمدته احدى المدارس إنما تمثل في المدرسة التي أنشأها السلطان حسن بظاهر القاهرة، اذ كانت تضم الفقه على المذاهب الأربعة والتفسير والحديث والقراءات وأصول الفقه والعربية والطب والمواقيت وعلم الهيئة، وكان تدخل الدولة محموداً في اختيار المدرسين بناء على الكفاية، غير أن هذا التدخل تجاوز الحد في بعض الحالات في المغرب اذ كانت الدولة تحدد ما يدرس بمنشور (بحث الدكتور محمد حجي المقدم الى المجمع الملكي ص: ٢٥).

وعلى الرغم من إنشاء دور الحديث على نسق المدرسة، لم تحد تلك الدور من الرحلة في طلب الحديث على نطاق واسع. كما أن المدرسة لم تأخذ دور المسجد في التعليم، بل تكاثرت المؤسسات التعليمية دون أن تستبد احداها بدور الأخرى، وقد كانت دراسة الحديث تعني الاستكثار من لقاء الشيوخ، وهذا أمر أساسي لا تستطيع دار الحديث أن تقوم به، كما أن طرق الأخذ والتحمل في الحديث تختلف عن الطرق التي يدرس بها الفقه أو اللغة أو النحو. ولهذا وقع بعض الباحثين المحدثين في التعميم حين سحبوا متطلبات تعلم الحديث على كل فروع المعرفة يومئذ.

ومهما تحمل مؤسسات التعليم من مظاهر متماثلة أو متكاملة فإن الفروق فيما بينها ستظل قائمة في طرق التدريس، فهي لا تختلف أحيانا من قطر الى قطر وحسب، بل تختلف بين مدرس وآخر، لتفاوت الأمزجة وسعة الاطلاع ومبلغ الاخلاص في إفادة الطلبة. يقول أحدهم في ذكر الخلاف بين العراقيين وأهل القيروان في تدريس المدونة ما يلي: «وقد كان للقدماء رضي الله عنهم في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي واصطلاح قروي، فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ،

ودأبهم القصد الى إفراد المسائل وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين، وأما الاصطلاح القروي فهو البحث عن ألفاظ الكتاب وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب وتصحيح الروايات وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب واختلاف المقالات مع ما انضاف الى ذلك من تتبع الآثار وترتيب أساليب الأخبار وضبط الحروف، على حسب ما وقع في السماع، وافق ذلك عوامل الإعراب أو خالفها» (أزهار الرياض للمقرى ٣:٢٢) هذا في الاختلاف بين قطر وآخر، أما في الاختلاف بين مدرس وثان، فأكاد أقول: اننا اذا استثنينا الذين لا يهمهم أن يعيشوا على وتيرة واحدة في تكرار ما يقولونه لطلابهم، وجدنا أن لكل مدرس متميز طريقته الخاصة به، كان ذلك فيما مضى، وهو كذلك اليوم، وسيظل كذلك في المستقبل. والأمر أشهر من أن يمثل عليه، ولهذا أكتفي بمثال واحد، فقد ذكر الغبريني في ترجمة أبي العباس الغماري ما يلي: «وكانت دروسه منقحة الايراد عذبة المورد بقرب ما يستفاد، حضرت دروسه، وشاهدتها، يبدأ بين يديه رحمه الله بقراءة الرقائق أولا وبعد ذلك بالفقه وأصول الفقه وكان يقرأ التهذيب (تهذيب المدونة للبرادعي) عليه ويقرأ الجلاب (كتاب التفريع لأبي القاسم الجلاب) فيكثر البحث وتحتد القرائح ويجيء بالمسألة الخلافية فيرتضي أحد وجهيها، فيبحث عليه الى أن يظهر الرجحان ويقع التسليم، ثم يأخذ الطرف الآخر ويلزم أصحابه ما كان هو يناظر عليه، فلا يزال الى أن يظهر الرجحان في ذلك الطرف ويقع التسليم أيضا، وهذا من حدة فكره وجودة نظره، وكان له لسان يستنزل به العصم...» (عنوان الدراية ٩٣-٩٤ تحقيق عادل نويهض) وينعى ابن خلدون على المعلمين في زمانه جهلهم بطرق التعليم، اذ يبدأون بالقاء المسائل المغلقة على الطالب ليحلها قبل أن يستعد فهمه لتقبلها (المقدمة: ١٢٣٣) كما يلحظ عاملين آخرين معوقين عن التطور الطبيعي في التعلم أولهما كثرة التآليف في العلم الواحد، ففي الفقه المالكي مثلا يجد الطالب أصولا وشروحا للشروح ويطالب بتمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين وكلها تكرار، واستحضار واحد منها قد يستغرق العمر كله فكيف بها كلها (نفسه: ١٢٣٠-١٢٣١) والثاني اختصار الكتب في كل علم بحصر المسائل الضرورية جدا، ويرى ابن خلدون أن هذا فساد في التعليم اذ يرهق المتعلم تتبع الألفاظ العويصة المكثفة بالمعاني، ثم إن الاختصار في حد ذاته يكون ملكة قاصرة عن تلك التي تحصل عن طريق البسط الموضح المفيد (نفسه: ١٢٣٢).

لنتذكر اذن ما أصاب طرق التعليم من فساد، وما اعتور الكتاب المقرر من اختصار مخل أو تحشيات يضيع فيها العمر، ولنضف الى ذلك ظواهر أخرى منها احتجاب دور العلم ودور الحكمة التي كانت تأوي اليها العلوم القديمة، وتحول الاجازة العلمية الى شيء شكلي خالص، الغاية منها التباهي دون الدرس والاطلاع، وقدرة الواقف على أن يتحكم

بوقفه كما يريد ، ما دام شرطه لا يتعارض ومبادىء الدين، حتى إنه ليشترط أن يكون المدرس للفقه شيخا للصوفية، ولنتذكر ذلك التصالح بين الفقه والتصوف الذي ابتدأه الغزالي، وكيف أخذ يتسع ويطغى، حتى اذا وصلنا القرن السابع وجدنا نموذجا غريبا في الجمع بين التصوف وعلم الطبيعيات والإلاهيات، ووجدنا عالما مثل الحرالي حينا يدرس النجاة لابن سينا وينقض عراه نقضا بعد أن يوضح منه ما يليق ويقرره بأحسن طريق ثم هو رجل تتم على يديه الكرامات العجيبة (عنوان الدراية ١٤٤ـ١٥١) وكلما تقدمنا في الزمن غلب العلم العرفاني على العلم التجريبي، وكان كل ذلك مؤذنا بركود حركة التعليم، أو سطحية مستواها ، أو ضعف ثمارها ، ولعل أهم ركن انهدم في قاعدتها هو ذلك التوازن بين الثنائيات الكبرى الذي ضاع منها الى الأبد ، وسيشتد الإفتقار اليه كلما أوغلنا في العصر الحديث، ونسيناه كما نسينا سائر الأركان المعتمدة التي قامت عليها التربية الإسلامية.

المصادر :

١ ـ مصادر التربية الإسلامية :

ـ الآجري : أخلاق العلماء ، مصر ١٣٤٩ .

ـ ابن جماعة : تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم ، بيروت ١٣٥٤ .

ـ ابن الجوزي : لفتة الكبد في نصيحة الولد ، قدم له وعلق عليه : مروان القباني ، المكتب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠٢ .

ـ ابن سحنون : آداب المعلمين تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهواني (ملحق بكتاب التربية في الإسلام) القاهرة ١٩٥٥ .

ـ ابن عبدالبر : جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله (١ـ٢) المدينة المنورة (د ـ ت) .

ـ الخطيب البغدادي : اقتضاء العلم العمل ، نشره : محمد ناصر الدين الألباني ضمن أربع رسائل من كنوز السنة ط٣ ١٣٨٩ = ١٩٦٩ .

ـ الخطيب البغدادي : تقييد العلم ، تحقيق : يوسف العش ، المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٤٩ .

ـ الخطيب البغدادي : الرحلة في طلب الحديث ، تحقيق : صبحي السامرائي نشر ضمن رسائل في علوم الحديث القاهرة . ١٩٧٠ . تحقيق : نور الدين عتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٥ .

ـ الخطيب البغدادي : الفقيه والمتفقه ، نشره : اسماعيل الأنصاري ط٢ الرياض (مطابع القصيم) ١٩٧٠ .

ـ الخطيب البغدادي : الكفاية في علم الرواية ، حيدر آباد ١٣٥٧ـ١٩٣٨ ط٢ ١٩٧٠ ، تحقيق عبدالحليم وعبدالرحمن حسن محمود القاهرة ١٩٧٢ .

ـ الخطيب البغدادي : الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع .

ـ الزرنوجي : تعليم المتعلم طريق التعلم أو تعليم المتعلم لتعلم طريق العلم ، تحقيق مروان القباني ، المكتب الاسلامي بيروت ١٩٨١م .

ـ الطوسي : آداب المعلمين ـ تحقيق : يحيى خشاب ، مجلة معهد المخطوطات ـ القاهرة ١٩٥٧ ، مج ٣ ج٢/٢٦٧ـ٢٨٤ تحقيق : الأمير شمس الدين ، دار اقرأ ، بيروت ١٩٨٣ .

ـ النعيمي : الدارس في تاريخ المدارس (جزءان) ـ تحقيق : جعفر الحسني مطبعة الترقي ، دمشق ١٩٤٨ .

ـ عبدالكريم السمعاني : أدب الاملاء والاستملاء ـ تحقيق : مكس ويسويلر بريل/ ليدن ١٩٥٢ .

ـ عبدالباسط العلموي : مختصر تنبيه الطالب وارشاد الدارس الى أحوال دور القرآن والحديث والمدارس ، دمشق ١٩٤٧ .

ـ عبدالباسط العلموي : المعيد في أدب المفيد والمستفيد ، ط١ المكتبة العربية بدمشق ١٩٣٠ .

ـ الغزالي : أيها الولد ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية .

ـ القابسي : الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين والمتعلمين ، ملحقة بـ «التعليم في رأي القابسي لأحمد فؤاد الأهواني» ، مصر ١٩٤٥ .

٢ ـ مراجع التربية الإسلامية :

أ ـ الكتب :

ـ أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ، النهضة المصرية (ط٤) ١٩٧٣ .

ـ أحمد شلبي : تاريخ المناهج الإسلامية ، النهضة المصرية (ط٢) القاهرة ١٩٨٢ .

ـ أحمد شلبي : التربية الإسلامية : نظمها ، فلسفتها ، تاريخها مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة (ط٧) ١٩٨٢ .

ـ أحمد بن عبدالعزيز آل مبارك : الأساس الإسلامي لمناهج التربية والتعليم دار ظفير للطباعة أبو ظبي (ط٢) ١٩٨١ .

ـ أحمد فؤاد الأهواني : التربية في الإسلام ، دار المعارف بمصر ١٩٦٨ .

ـ أحمد فؤاد الأهواني : التعليم في رأي القابسي (ملحق به الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين والمتعلمين للقابسي) مصر ١٣٦٥ .

ـ اسحاق أحمد الفرحان : التربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة ، دار الفرقان ـ عمان

ط٢، ١٩٨٣.

- اسحاق أحمد الفرحان، توفيق مرعي، أحمد بلقيس: المنهاج التربوي بين الأصالة والمعاصرة، عمان ١٩٨٤.

- اسحاق أحمد الفرحان: نحو صياغة إسلامية لمناهج التربية والتعليم، مؤسسة دار العلوم للنشر ١٩٧٩.

- أسعد طلس: التربية والتعليم في الإسلام، بيروت ١٩٥٧.

- أسماء الحمصي: المدرسة الظاهرية، مطبعة الترقي، دمشق ١٩٦٧.

- أسماء فهمي: مباديء التربية الإسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٧.

- أنور الجندي: التربية وبناء الأجيال في ضوء الإسلام، دار الكتاب العربي اللبناني - بيروت ١٩٧٥.

- توفيق مرعي، أحمد بلقيس: أخلاقيات مهنة التعليم، عمان ١٩٨٦.

- حسان محمد حسان ونادية جمال الدين: مدارس التربية في الحضارة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٤.

- حسن الشرقاوي: نحو تربية إسلامية، مؤسسة شباب جامعة الإسكندرية ١٩٨٣.

- حسن عبدالعال: التربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٨.

- خطاب عطية علي: التعليم في مصر في العصر الفاطمي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧.

- خليل طوطح: التربية عند العرب، المطبعة التجارية - القدس ١٩٣٥.

- خوليان ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس، ترجمة الطاهر مكي، دار المعارف ١٩٨١..

- سعيد اسماعيل علي: مصادر التربية الإسلامية، عالم الكتب، القاهرة ١٩٧٣.

- سعيد اسماعيل علي: أصول التربية الإسلامية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة

١٩٧٦.

ـ سعيد اسماعيل علي: دراسات في التربية الإسلامية، عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٢.

ـ سعيد اسماعيل علي: معاهد التعليم الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٨.

ـ سعيد الديوه جي: التربية والتعليم في الإسلام، اللجنة الوطنية ـ بغداد ١٩٨٢.

ـ شفيق محمد زيعور: المذهب التربوي عند السمعاني، دار إقرأ بيروت (ط٢) ١٩٨٦.

ـ عبدالأمير شمس الدين: الفكر التربوي عند الإمام الغزالي، دار إقرأ بيروت (ط١) ١٩٨٥.

ـ عبدالأمير شمس الدين: الفكر التربوي عند ابن طفيل، دار إقرأ بيروت (ط٢) ١٩٨٦.

ـ عبدالأمير شمس الدين: المذهب التربوي عند ابن جماعة، دار إقرأ بيروت (ط٢) ١٩٨٦.

ـ عبدالأمير شمس الدين: الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق، دار إقرأ بيروت (ط٢) ١٩٨٦.

ـ عبدالجواد سيد بكر: فلسفة التربية في الحديث الشريف، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٣.

ـ عبدالرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر، دمشق (ط٢) ١٩٨٣.

ـ عبدالغني عبود: الأيدولوجيا والتربية في الإسلام (الكتاب السنوي في التربية وعلم النفس بأقلام نخبة من الأساتذة) دار الثقافة القاهرة ١٩٧٦.

ـ عبدالغني عبود: في التربية الإسلامية، دار الفكر العربي ـ القاهرة (ط١) ١٩٧٧.

ـ عبدالغني النوري وعبدالغني عبود: نحو فلسفة عربية للتربية، دار الفكر العربي ـ القاهرة (ط١) ١٩٧٦.

ـ عبدالفتاح جلال: من أصول التربية في الإسلام، سرس الليان، منوفية ١٩٧٧.

ـ عبدالله فياض: تاريخ التربية عند الإمامية وأسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق

والطوسي، بغداد ١٩٧٢.

- عبدالله ناصح علوان: تربية الأولاد في الإسلام، دار السلام للنشر - بيروت (ط٦) ١٩٨٣.

- عزالدين التميمي وبدر اسماعيل سمرين: نظرات في التربية الإسلامية، دار البشير، عمان ١٩٨٥.

- علي الجنبلاطي وأبو الفتوح التونسي: دراسات مقارنة في التربية الإسلامية، القاهرة ١٩٧٣.

- أبو الحسن علي الحسني الندوي: نحو التربية الإسلامية في البلاد والأقطار الإسلامية، المختار الإسلامي للنشر القاهرة ١٩٧٦.

- علي خليل أبو العينين: فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٠.

- علي سالم النباهين: نظام التربية الإسلامية في عصر المماليك في مصر. دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٨١.

- عماد عبدالسلام: مدارس بغداد في العصر العباسي، مطبعة دار البصري ١٩٦٦.

- لطفي بركات أحمد: في الفكر التربوي الإسلامي، دار المريخ - الرياض ١٩٨٢.

- ماجد عرسان الكيلاني: تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية، عمان ١٩٧٨.

- محمد تقي العثماني: نظرة عابرة حول التعليم الإسلامي في باكستان، مكتبة دار العلوم، كراتشي ١٣٩٩.

- محمد جواد رضا: الفكر التربوي الإسلامي: مقدمة في أصوله الإجتماعية والعقلانية، دار الفكر العربي/ القاهرة ١٩٨٠.

- محمد سعيد رمضان البوطي: تجربة التربية الإسلامية في ميزان البحث، دمشق ١٩٦١.

- محمد شديد: منهج القرآن في التربية، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز (د - ت).

- محمد عبدالرحيم غنيمة: تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى، تطوان ١٩٥٣.

- محمد عبدالرحيم غنيمة: مقدمة لتاريخ التعليم الجامعي في الإسلام، القاهر ١٩٥٣.

ـ محمد عطية الابراشي: التربية الإسلامية وفلاسفتها، دار الفكر العربي، القاهرة (ط٣) ١٩٧٦.

ـ محمد فاضل الجمالي: نحو تربية مؤمنة: فلسفة تربوية تكاملية لتحقيق مجتمع إسلامي ناهض، الدار التونسية ـ تونس ١٩٧٧.

ـ محمد فاضل الجمالي: نحو توحيد الفكر التربوي في العالم الإسلامي الدار التونسية للنشر ـ تونس (ط٢) ١٩٧٨.

ـ محمد فوزي العنتيل: التربية عند العرب: مظاهرها واتجاهاتها، القاهرة ١٩٦٦.

ـ محمد قطب: التربية الإسلامية في ظلال القرآن: دراسات حركية جمع واعداد عبدالله ياسين، دار الأرقم عمان ١٩٨٣.

ـ محمد قطب: منهج التربية الإسلامية، دار القلم بالقاهرة (د ـ ت).

ـ محمد منير مرسي: التربية الإسلامية: أصولها وتطورها في البلاد العربية، القاهرة ١٩٨٢.

ـ محمود السيد سلطان: بحوث في التربية الإسلامية، دار المعارف القاهرة ١٩٧٩.

ـ محمود قمبر: دراسات تراثية في التربية الإسلامية، قطر ١٩٨٥.

ـ مقداد يالجن: التربية الأخلاقية الإسلامية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣.

ـ ملك أبيض: التربية والثقافة العربية الإسلامية في الشام والجزيرة، دار العلم للملايين بيروت (ط١) ١٩٨٠.

ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ إدارة التربية: قراءات في التربية الإسلامية، المنظمة ـ تونس ١٩٨٢.

ـ ناجي معروف: علماء النظاميات ومدارس الشرق العربي، بغداد ١٩٧٣.

ـ ناجي معروف: مدارس قبل النظامية، بغداد ١٩٧٣.

ـ ناجي معروف: نشأة المدارس المستقلة في الإسلام، بغداد ١٩٦٦.

ـ نادية جمال الدين: فلسفة التربية عند إخوان الصفا، القاهرة ١٩٧٣.

ب ـ الرسائل الجامعية:

ـ جوبير ماطر التبين: نظرية التربية عند الشاطبي ـ دراسة تحليلية لكتاب الموافقات (رسالة ماجستير بكلية تربية مكة المكرمة) ١٩٧٠.

ـ خندف علي حسين: الفكر التربوي عند ابن خلدون (رسالة ماجستير بكلية التربية ـ الجامعة الأردنية)؟

ـ سليمان إسحاق عطية: تاريخ التعليم في فلسطين على عهد سلاطين المماليك (رسالة دكتوراه بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة) ١٩٥٧.

ـ سليمان إسحاق عطية: تاريخ التعليم في فلسطين من الفتح العربي الى آخر الأيوبيين (رسالة ماجستير بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة) ١٩٥٣.

ـ سهام عبداللطيف: القيم التربوية في الحديث النبوي كما جاء في البخاري (رسالة ماجستير بكلية البنات ـ جامعة عين شمس) ١٩٧٤.

ـ عبدالحفيظ علاوي: نظرية التربية الخلقية عند الإمام الغزالي (رسالة ماجستير بكلية التربية ـ الجامعة الأردنية) ١٩٨١.

ـ عبدالرحمن عبدالرحمن النقيب: الآراء التربوية في كتابات ابن سينا (رسالة ماجستير بكلية التربية ـ جامعة عين شمس) ١٩٧٠.

ـ عبدالغني محمود عبدالعاطي: التعليم في مصر زمن الأيوبيين والمماليك (رسالة ماجستير بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة) ١٩٧٤.

ـ علاء الدين أمير القزويني: المعتزلة: فلسفتهم وآراؤهم في التربية والتعليم (رسالة ماجستير بمكتبة كلية التربية ـ جامعة عين شمس) ١٩٨١.

ـ عمر حسين عطار: مباديء تربية الفرد المسلم (رسالة ماجستير بكلية تربية مكة المكرمة) ١٩٧٨.

ـ ماجدة محمد حسن: الثقافة والتربية في مصرفي عهد بني أيوب، (رسالة ماجستير بتربية المنيا) ١٩٧٨.

ـ محمد أحمد الصادق: الفكر التربوي في مقدمة ابن خلدون (رسالة ماجستير ـ تربية المنصورة) ١٩٧٤.

جـ - البحوث:

- ابراهيم أحمد العدوي: التعليم الإسلامي في الماضي وميراثه الحاضر (بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز - بمكة المكرمة في الفترة ٣١/٣-١٩٧٧/٤/٨). جامعة الملك عبدالعزيز مكة المكرمة ١٩٧٧، ج١ (ص ٩٣-١١٨).

- أحمد البيلي: التصور الإسلامي لمناهج التربية والتعليم (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا). ج٣ (ص ١-٢٧).

- أحمد حسن عبيد: الاسلام وتعليم الكبار، مجلة آراء في التعليم الوظيفي للكبار، سرس الليان، السنة السادسة ١٩٧٦، العدد ١، ٢ (ص ٩٥-١٠٤).

- أحمد عصام الصفدي: التربية في الإسلام: مفهوم حياة ووسيلة اجتماعية (بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي المذكور سابقا) ج١ (ص ١-١٥).

- أمين بدر علي الكخن: مناهج التعليم الابتدائي عند المسلمين الأوائل (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٢ (ص ٧-٢٢).

- بدر الدين حي: التعليم الإسلامي في الصين (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٨ (ص ٧٢-١٠٥).

- بلوس، ن، أ: إعادة بناء وتربية المدرس في المجتمع الإسلامي، ترجمة: محمد عبدالمجيد برغوث (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٥ (ص٤٣-٥٨).

- توفيق الشاوي: اللغة العربية والتربية الإسلامية (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٧ (ص ٧٢-٨٧).

- زكي بدوي: التربية الإسلامية التقليدية: أهدافها وأغراضها في الوقت الحاضر (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٢ (ص ٢١-٤٧).

- سعد الحصين: تصور إسلامي للتعلم الثانوي: أسسه وأهدافه، محتواه ونظمه ووسائل تنفيذه (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٤ (ص ٢٨-٤٤).

- سعيد عطية ابو علي: التربية الإسلامية طريق الى تحقيق الذات (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج١ (ص ٣٣-٤١).

- سيزر أديب ماجول: المسلمون والتربية في الفلبين (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٨ (ص ١٣-٢١).

- صالح توج: التعليم الإسلامي في الماضي وتراثه الحالي في تركيا (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٩ (ص ٤-١١).

- عبدالحليم خلدون الكناني: تخريج المعلمين حسب التربية الإسلامية (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا). ج٥ (ص ١٧-٤٢).

- عبدالحميد الهاشمي: الرسول العربي المربي (كتاب المؤتمر الأول لاعداد المعلمين ١٩٧٤، كلية التربية) - جامعة الملك عبدالعزيز - مكة المكرمة.

- عثمان أوزتورك: التحصيل الابتدائي عند العثمانيين (بحث مقدم إلى المؤتمر المذكور سابقا) ج١ (ص ٧٤-٨٠).

- عطاء الرحمن: التربية الإسلامية (بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي المذكور سابقا) ج٣ (ص ٧١-٨٧).

- علي أيوب أ - ك - م: تاريخ التربية الإسلامية التقليدية في بنغلادش (ترجمة عبدالقادر الحبيطي) (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٨ (ص ٣٢-٧١).

- علي زيعور: الدراسة بالعينة للتربويات في الذات العربية: الأدابة والتعليم عند السمعاني، مجلة الباحث (السنة الثانية، العدد ٦) بيروت ١٩٨٠ (ص ٤٣-٧١).

- محمد جلوب فرحان: ملامح الفكر التربوي عند ابن مسكويه، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٤، ١٥ (١٩٨١) بيروت ص ١٣٥-١٤٤.

- محمد حامد الأفندي: نحو مناهج اسلامية (بحث مقدم الى المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي المذكور سابقا) ج٤ (ص ١-٢٧).

- محمد سلام مدكور: التعليم في الإسلام: ماضيه وحاضره (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٤ (ص ١٠٣-١٣٧).

- محمد عبدالرحيم: فلسفة الإسلام في التعليم (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج١ (ص ١٦-٢٢).

- محمد العروسي: التربية الإسلامية بين المنهج والمدرس (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور

سابقا) ج٣ (ص ١٠٦ـ١٢٥).

- محمد الفيصل آل سعود: القرآن الكريم: أساس التربية الإسلامية (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٢ (ص ١ـ٦).

- محمود قمبر: مهنة التعليم في التراث العربي وانعكاساتها في التعليم المعاصر، المجلة العربية للتربية ١/٣ (مارس) ١٩٨٣.

- ميتشون، جين - لوس: التربية من خلال الفنون والأعمال اليدوية والتراث الثقافي الإسلامي التقليدي (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج٣ (ص ٨٨ـ١٠٥).

- هادي شريفي: الفلسفة الإسلامية مقارنة بالفلسفة الحديثة للتعليم (بحث مقدم الى المؤتمر المذكور سابقا) ج١ (ص ٢٣ـ٣٢).

٣ - المراجع الأجنبية للتربية الإسلامية:

أ - الكتب:

- A.A.Ateek: AL-Azhar: The Mosque and the University, London 1951.

- H.H.Bilgirami and S.A.Ashraf: The Concept of an Islamic University, Cambridge 1980.

- B.Dodge: AL - Azhar: A Millenium of Muslim Learning.

- B.Dodge: Muslim Education in Medieval Times, Washington D.C. 1962.

- Mohammad Muslehuddin: Islamic Education: Its Forms and Features, Islamabad, Pakistan, N.D.

- M.Nakosteen: History of Islamic Origins of Western Education AD 800-1350, Boulder, Colorado: University of Colorado Press 1964.

- A.Talas: La Madrasa Nizamiyya et Son Histoire, Paris, 1939.

- (Khalil A.) Totah: The Contributions of the Arabs to Education, New York, 1926.

- A.S.Tritton: Materials on Muslim Education in The Middle Ages London - Luzac 1957.

ب - البحوث:

- (Muniruddin) Ahmed: Muslim Education and The Scholars Social Status up-to the 5th Century Era in the Light of Tarikh Baghdad, Der Islam (1968)PP. 46ff.

- N.A.Baloch: Nahj Al - Ta'llum: A Mid-Sixteenth Century Work on Education, Sind U. Res. J. Hum. Soc. Sci 2 (1962) PP. 47-60.

- (Muhammad Ibrahim) Dar: AL- Ghazzali on The Problem of Education, Shafi Pres. Vol. 1955, PP. 33-40.

M.Hamidullah: Education System in the Times of the Holy Prophet, IC. XIII (1939) PP. 48-59.

S.M.Jaffar: Islamic Education, Shafi Pres. VOL. 1955, PP.119-129.

(M.A.Mu'id) Khan: The Muslim Theories of Education During the Middle Ages IC. XVIII (1944) PP.418-433.

S.Khuda Bukhsh: The Educational System of the Muslims in the Middle Ages, in IC. I (1927) 442-72.

G.Lecomte: Le Liver des Régles de Conduite des Maitres D'ecole Par Ibn Sahnun, RE I. 21 (1953) PP. 77-105.

G.Makdisi: Madrasa & University in the Middle Ages, Studia Islamica XXXII (1970)PP. 255-64.

G.Makdisi: Muslim Institutions of Learning in Eleventh Century Baghdad, BSOAS XXIV, (1961), 1-56.

L.Massignon: Les Medresehs de Bagdad, BIFAO, VII (1909), 77-86.

J.Pedersen: Some Aspects of the History of Madrasa IC.III (1929) PP. 525-537.

M.Pickthall: Muslim Education IC.I (1927) , PP. 100-108.

E.W.Putney: Muslim Philosophy of Education, MW, vi (1916) 189-94.

M.A.Quraishi. An Arab Educator of the XIII Century (Zarnuji) J.M.S.Univ. Baroda 10 (1961) PP. 71-77.

M.A.Quraishi: AL-Ghazzali's Philosophy of Education J.M.S.University Baroda 13i (1964)PP. 63-69.

M.A.Quraishi: Ibn Jama'ah's Tazkirat-us-Sami'. J.M.S. University Baroda 7i (1958)PP.23-27.

M.A.Quraishi: Muslim Teachers and Students (in the Middle Ages). J.M.S Univ. Baroda 16i (1967) PP. 21-38.

J.Ribera Y Tarrago: Lan Ensenanza Entre Los Musulmanes Espanoles Disertaciones y Opusculos i, 1928,PP. 229-359.

J.Ribera Y Tarrago: Origen del Colegio Nidami de Baghdad. Disertacionesy Opusculos I, 1928, PP. 361-383.

A.Sayili: Higher Education in Medieval Islam: The Madrasa.
Annales de l' Université d' Ankara II (1947-8) PP. 30-69.

K.Semaan: Education in Islam, from the Jahiliyyah to Ibn Khaldun MW 56 (1966) PP. 188-198.

B.H.Siddiqi: Ibn Miskawaih's Theory of Education.
Iqbal 11 (1962) PP. 39-46.

- D.Sourdel: Les Professeurs de Madrasa à Alep aux XIIe-XIIIe Siecles d'apres Ibn Saddad BEO 13(1949 - 51) PP. 85-115.

- M.A.Tawfiq: A Sketch of the Idea of Education in Islam.
IC. XVII (1943) PP. 317-327.

- A.L.Tibawi: Muslim Education in The Golden Age of The Caliphate.
IC.XXVIII/1 (Jan. 1954) 430-8.

- A.L.Tibawi; Origin and Character of Al-Madrasah, BSOAS, XXV (1962), 225-38.

- A.L.Tibawi: Some Educational Terms in Rasa'il Ihwan as- Safa.
IQ 5 (1959) PP.55-60.

- A.L.Tibawi: The Idea of Guidance in Islam from an Educational Point of view. IQ 3 (1956) PP. 139-156.

- A.S.Tritton: Arab Theories of Education. JIH 3 III and 4i (1925) PP.35-41.

- A.S.Tritton: Muslim Education in the Middle Ages (Circa 600-800 A.H) MW43 (1953) PP.82-94.

- J.Waardenburg: Some Institutional Aspects of Muslim Higher Education and Their Relation to Islam. Numen 12(1965) PP.96-138.

- BEO = Bulletin d'études Orientales.

- BIFAO= Bulletin de l' Institut Francais d'archeologie Orientale.

- B S O A S= Bulletin of The School of Oriental and African Studies.

- IC= Islamic Culture.

- IQ= Islamic Quarterly.

- J I H= Journal of Indian History.

- MW= Muslim World.

REI= Revue des études Islamiques.

- Shafi Pres. Vol.= Prof. Muhammad Shafi Presentation Volume.
Edited by Dr. S.M.Abdullah, on behalf of the Majlis-e- Armunghan-e-Ilmi Lahore 1955 (Pakistan).

ثانياً: تعليق (١):

الدكتور طه الحاج الياس *

ليس من اليسير أن أعلق على بحث أعده الأستاذ الفاضل الدكتور احسان عباس في موضوع يعتبر فيه، بما عرف عنه من دقة وتعمق وأصالة في البحث والتتبع، خير مرجع ليس من الناحية التاريخية فحسب بل من الناحية التربوية والثقافية أيضا.

ولعلي أوفق بما سأعرضه على حضراتكم في الدقائق التالية، أن أثير بعض التساؤلات، وأبدي بعض الملاحظات حول (بحث النموذج الإسلامي للتربية) سعيا مني في الاستزادة من المعرفة والاطلاع وتشخيص معالم وسمات النموذج الإسلامي للتربية الذي كثر الحديث عنه، وعن النظرية التربوية الإسلامية وذلك لقناعة المربين في أقطارنا العربية الإسلامية بأن نهضة أمتنا وتحقيقها لطموحاتها وآمالها لن تتم إلا باعتماد التربية أساسا لها، وارتكاز تلك التربية على القيم العربية والإسلامية النقية عند رسم السياسات التربوية وتحديد أهدافها ووضع مناهجها.

فالنظرية التربوية في أي مجتمع تستمد مفهومها من الفلسفة أو العقيدة التي يؤمن بها المجتمع، والذي يتأثر بالحضارة السائدة وطبيعة العصر وأهدافه. ولذا فاننا نجد أن مفهوم النظرية التربوية يختلف باختلاف الزمان والمكان وظروف الحياة السائدة.

ولقد استمدت النظرية التربوية الإسلامية مفهومها الأساسي من القرآن الكريم والسنة الشريفة أو بعبارة أخرى من فلسفة الإسلام ونظرته الى الكون والإنسان، ودور الإنسان في استحقاق خلافة الله تعالى في الأرض. وما ينبغي عليه أن يحققه ليتولى ذلك الدور.

ولقد أجمع العديد من المربين الذين كتبوا مؤخرا في التربية الإسلامية على أن التربية الإسلامية تتميز بسمات يمكن أن تتخذ معيارا لاختيار محتواها، وحددوا سماتها بأنها: تربية إيمانية أول مرتكزاتها ومحتوياتها عقد الصلة الدائمة ما بين العبد الفاني وبين الله تعالى. وانها تربية عملية تؤكد على آثار التربية في الحياة الدنيا وما تعود به من نفع

* المركز الإقليمي للتدريب التربوي التابع لليونسكو/ عمان ـ الأردن.

وخير على الفرد والمجتمع. كما أنها تربية علمية من أهم محتوياتها المعارف والمعلومات ابتداء من القراءة والكتابة والنظر والتأمل والبحث الخ... وهي ايضا تربية خلقية تعتبر الأخلاق ضوابط نفسية واجتماعية للفرد والمجتمع، كما أنها تربية اجتماعية تنظم علاقة الفرد بأسرته وبالمجتمع الصغير والكبير. وتعتمد على المؤسسات الإجتماعية المختلفة في سبيل تحقيق العلاقة والانسجام بين الفرد المسلم والمجتمع، وتحقيق الاتجاهات الإيجابية والعادات الإجتماعية السليمة التي تؤدي الى سعادة الفرد وتماسك الأسرة، وتكافل المجتمع ورخاء الإنسانية.

ولقد جرت محاولات عدة لتشخيص سمات النظرية التربوية الإسلامية واتخاذها دليلا في وضع السياسات التربوية والمناهج الدراسية. ومن أبرز تلك المحاولات ما قامت به المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عند وضعها الاستراتيجية العربية للتربية التي اعتمدت في الأساس على تراث الأمة العربية والإسلامية، ووضعت المؤشرات لمستقبل التربية في العالم العربي.

كما تمت دراسات أخرى من قبل الباحثين ومعدي رسائل الدكتوراة في التربية حاولت تشخيص النظرية التربوية الإسلامية وتطور مفهومها عبر العصور، والعوامل التي لعبت دوراً كبيراً في ركودها أحيانا، وفي دخول عناصر غريبة عنها في أحيان أخرى. إلا أن من المؤسف حقا أن العديد من تلك الدراسات ظل بعيدا عن متناول القارىء العادي وخارج موقع نظر المسؤولين ـ في حالات كثيرة ـ عن التربية والتعليم في أقطارنا المختلفة.

ففي مسعى الباحث الفاضل لتقصي الحقائق عن النموذج الإسلامي للتربية وقراءاته المستفيضة في ما كتب حول الموضوع يشير الى مصادر أبرزها:

١ ـ المصادر الإسلامية المعتمدة وفي طليعتها الكتاب والسنة وما كتبه العلماء المرموقون في موضوع التربية عمدا أو عرضا (صفحة ٢).

٢ ـ المؤلفات والبحوث التي كتبها المحدثون وأصبحت متداولة بين المهتمين بالتربية.

٣ ـ بحوث بعض الدارسين الذين كلفوا من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب التربية العربي لدول الخليج ومؤسسة آل البيت.

٤ ـ بعض المصادر الانكليزية من كتب وكتيبات وبحوث.

ولي في هذا المجال ملاحظة أستميحكم عذرا إن أكدت عليها، فأولا فيما يتعلق بالمصادر الإسلامية وباستثناء الكتاب والسنة فإن ما كتبه العلماء المرموقون في موضوع التربية، وعلى ما له من قيمة وأهمية وانطباق في الكثير من المجالات على ما نواجهه من مشكلات وصعوبات في معالجة هموم التربية والتعليم في بلادنا، بحاجة الى أن تعاد كتابته وروحه بالأسلوب الذي يستسيغه الباحث الآن والطالب الذي يريد أن ينهل من تراث الآباء والأجداد. وتقع على عاتق مؤرخينا ومربينا مسؤولية جسيمة في هذا المجال لكي نقرب الى عقول أبنائنا ونفوسهم تلك الانجازات التربوية الرائعة التي قدمها علماؤنا الأفذاذ، وظلت حبيسة الكتب والمراجع التي لا تتيسر في الأغلب لباحثي وطلاب اليوم الذين تحركهم ظروف الحياة المتغيرة باستمرار.

وملاحظة أخرى حول البحوث والمؤلفات التي كتبها المحدثون وأصبحت متداولة بين المهتمين بالتربية... الخ فأشارك الباحث الفاضل فيما أبداه من ملاحظة في هذا المجال، إذ أننا قد تعلمنا الكثير فعلا عما لدى الغير وجهلنا ما قدمه الآباء والأجداد من منجزات في شتى مجالات المعرفة وابتعدنا كثيرا عن ما حواه ديننا الحنيف من قيم وأساليب حياة، فزرعنا في بلادنا نباتا غريبا في تربة ليست بصالحة له، فكان ما كان من تشويه ومسخ لشخصيتنا وحيرة شبابنا وتخبطهم في مواجهة مشاكل الحياة.

وتقع هنا باعتقادي، المسؤولية الخطيرة على واضعي المناهج في جامعاتنا ومعاهد إعداد معلمينا، ووزارات التربية لتؤكد أولا في المناهج على ما لدينا وما حققناه وحققه الآباء والأجداد، ومن ثم نتعرض لما لدى الآخرين ليستطيع المتعلم أن يميز بين ما يصلح له ولمجتمعه وما لا يصلح، ولنبعد عنه روح الانبهار بما لدى الآخرين والجهل بما لدى أمته من تراث ومنجزات وقيم.

ولقد كان لاهتمام مؤسسة آل البيت بهذا الأمر الأثر البالغ - كما أشار الباحث الفاضل - في تحريك مثقفينا وباحثينا ودفعهم نحو البحث والتدقيق والتمحيص فيما تمتلكه تربيتنا العربية الإسلامية من أصالة وما يمكن أن يؤديه تراثنا العربي الإسلامي من دور فعال في نهضة أمتنا من كبوتها وتحقيقها لأهدافها السامية.

واجتماعنا هذا، وبحث الأستاذ الفاضل يدخل ضمن هذه الجهود الخيرة التي نأمل لها النجاح والتوفيق في مساعيها النبيلة.

لقد حدد بحث الأستاذ الكريم (بالنموذج الإسلامي للتربية) وان ما أفهمه من معنى النموذج هو الشكل الذي يكون عليه شيء ما ويوضح جميع معالمه بحيث يمكن التعرف والرجوع إليه ومقارنته مع ما يطبق عنه، تماماً كما يفعل المعماري عند وضعه نموذجاً

لتصميم يعود إليه عندما يقوم هو بالتنفيذ أو عندما يقوم غيره بالتعرف الى شكل وتكوين ذلك النموذج وتشخيص سماته.

ولقد استطعت من دراستي لبحث الأستاذ الفاضل التعرف الى بعض ملامح النموذج الإسلامي والتي آمل أن أكون قد وفقت فعلا الى تشخيصها. فالباحث يرى أن النموذج الإسلامي يتسم بما يلي:

١ - على المستوى العام، بالمنزلة الرفيعة الخاصة التي يمثلها العلم في القرآن الكريم والحديث الشريف - مستشهدا بما أكد على فضل العلم والحث عليه والدعوة الى نشره وإكبار العاملين له والراسخين فيه، والطالبين له تقربا الى الله تعالى أو تقديرا لقيمته في ذاته...الخ، والتأكيد على أن كل مسلم هو عالم ومتعلم من خلال الإرسال والتلقي الدائبين لتتم الحيوية الفكرية في التفاعل خارج ذات الفرد وداخلها بحيث ينتظم المجتمع كله في رابطة عامة مشتركة يحقق بها الإنسان الأمانة التي حملها، واستحقاقه لخلافة الله تعالى في الأرض (ص٢-٣).

٢ - على المستوى الخاص، بالتأكيد على أهمية التعليم للمجتمع الإسلامي ليصبح مجتمعا متعلما واعتبار التعليم صناعة تستحق المكافأة، كما يمكن أن تكون وسيلة ارتزاق، حيث يستدل الباحث في هذين المستويين على وجود ما نسميه اليوم - الزامية التعليم - التي لم تكن باعتقادي الزامية مفروضة. بل الزامية إرادية نابعة من ذات المتعلم نفسه واحساسه بأن مصلحته مرتبطة بما يتعلمه - وبهذا فهي تختلف عن الزامية اليوم.

كما أن من الواجب القول بأن التعليم في زمن الرسول ﷺ وفي السنوات الأولى للإسلام كان مهمة وواجباً لا تدخل فيهما مسألة الربح والخسارة، غير أنها تتطلب أخلاقا وأساليب ووسائل خاصة بها ولم يكن المال بالدافع لها، بل كان التقرب الى الله تعالى هو المحرك الأساسي لها، ولهذا فإن المردود المادي لم يكن واردا، اذ لم يكن من أهدافها.

٣ - ان التربية الإسلامية هي منهاج حياة واسع يتبع الأساليب المختلفة لتحقيق الأهداف التي تتلخص في بناء نظام متكامل لشخصية الإنسان المسلم في ذاته وفي مجتمعه، وحدد الباحث الفاضل ذلك النظام الذي يعتبر التعليم أحد عناصره الكثيرة واكتفى الباحث بالإشارة الى منهج تربوي يتبع طرائق مختلفة ترك أمرها لحكمة العقل الإنساني ومصداقية التجربة في نطاق من البيئة المكانية الملائمة والحقبة الزمانية الملائمة، وعذره في ذلك أن محاولات رسم صورة غير متغيرة للمناهج والطرائق التربوية من خلال منظور إسلامي قد أصابها الكثير من التعسف والتحكم والخلط بين

الخطوط العريضة للنظرية التربوية الإسلامية وبين التطبيق العملي لتلك الخطوط رغم تأكيده على أهمية المرونة في التطبيق العملي لأية نظرية (ص ٤ـ٥).

٤ ـ التأكيد على أهمية دور العقل وطبيعة التدرج فيه، والتفكر والتأمل والبحث في خبايا الكون، والاهتداء الى علوم جديدة، أو تطوير علوم موجودة، والافادة من تسخير الأرض والنجوم والحيوان والنبات لرقي الإنسان... الخ كما أكد الباحث على تفاوت الأفراد في قدراتهم العقلية، مما أدى الى تفاوت التطبيقات العملية في التجربة التعليمية، واقتضى ربط التعليم بتنوع المواهب، وتباين القدرات العقلية (ص ٥ـ٦).

٥ ـ ارتكاز التربية الإسلامية على ركيزتين لا يمكن الاستغناء بواحدة منهما عن الأخرى ـ وقصد بالركيزتين ـ التربية التعليمية والتنشئة الأخلاقية ـ اذ لا بد للتربية من ثنائيات متعددة إلى جانب ثنائية النظر والتطبيق ـ وسماها بالثنائيات الكبرى، وأشار الى الصعوبة الكامنة في تلك الثنائيات، وفي حظ التربية من القدرة على حفظ التوازن والإنسجام بينها في انسجام مستمر لا يختل ـ غير أنه يقول (حين تدخل تلك الثنائيات تحت العلاقة الكبرى بين الله والإنسان فإن جانبا كبيرا من ذلك التوازن والإنسجام يصبح أمرا مستغنى عنه) ولست أدري كيف يمكن أن يفقد التوازن والإنسجام دون أن يؤثر ذلك على توازن فكر الفرد واتجاهاته ومواقفه ـ مما يشير، وأرجو أن أكون مخطئا، الى اعتبار الباحث الفاضل أن هناك مجالات في التربية ينبغي غض النظر عنها حفاظا على مواقف معينة، في حين أرى أن الواجب يقضي بتفسيرها وتحليلها بما يحقق التوازن والانسجام ليتربى الفرد متوازنا ومنسجما مع نفسه ومع محيطه (ص ٧ـ٨)، إذ أن سلامة الكيان الإنساني تتوقف على مقدار التوازن والإنسجام الحاصل في ذلك الكيان، وفي مقدار تكيفه مع البيئة المحيطة به.

ثم يتحدث الباحث الفاضل عن ثنائيات تتعارض فيها القيم العربية والإسلامية مستشهدا بالتخرق بالكرم في حين يحث الإسلام على التوسط والاعتدال ـ غير أنني لا أجد أن من الصواب المقارنة بين قيم عربية كانت قبل الإسلام وقيم عربية إسلامية ثبتت بعد الإسلام ـ فمن الواضح أن قيما كثيرة زالت بعد ظهور الإسلام، وصار التمسك بها من قبل العربي أو سواه أمرا غير مقبول، خاصة اذا تعارض مع ما أكد عليه الإسلام من قيم وممارسات.

فلقد جعل الإسلام أمر التوازن والوسطية أساسا لكل العلاقات والممارسات، فما كان عدلا في حالة قد يكون ظلما في حالات أخرى، وما كان كرما في حالات قد يصبح إسرافا وعبثا في حالات أخرى..الخ فما يقرر الظلم أو العدل أو الكرم أو الإسراف هو الحالة التي

يمارس فيها والهدف منه، ومدى انسجامه مع القيم الإسلامية وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف. ومن هنا فإنني أرى أن التربية لا تعالج أو تنحاز الى الجانب الموجب من الثنائيات فقط (كما أكد الباحث في صفحة ٨) بل تتخذ مواقف شاملة متوازنة تبرز الموجب والسالب من تلك الثنائيات، وتشخصها لتحقق في الفرد فكرا متوازنا ومنسجما ليتحقق التوازن والانسجام في النفس الإنسانية عند مواجهة الثنائيات المتضاربة التي تؤثر فيها.

ويتحدث الباحث الكريم عن رسم المنهج النموذجي للتربية الإسلامية، ويؤكد على أن القيم الأخلاقية لم تكن المرجع دائما (ص٩) بل كان الاعتماد على التجربة هو الطريقة المثلى لوضع منهج متكامل! ولست أدري هل يمكن أن تتم التجربة دون جذور وقيم أخلاقية تهتدي بها من جهة، وتسعى الى تحقيقها من جهة ثانية؟

فتقسيم التعليم الى مراحل لها مواد خاصة والتدرج، ورفض التداخل بين أجزاء العلم الواحد..الخ (ص ١٠-١١) ألم يتم كل ذلك في ضوء قيم أخلاقية وأهداف تتصل بالفرد وقدراته واستعداداته ودوره في المجتمع وأهمية كل علم؟..الخ.

وفي الصفحة الحادية عشرة من البحث وفي الفقرة الثانية منها يقول الباحث الفاضل: وقد رسخت التجربة التربوية أصولا ظلت ثابتة على مر الزمن، وبرهن ثباتها على صلاحيتها، ومن ثم عمد المربون الى تعليل رسوخها - أي الى إيجاد القاعدة النظرية لاستمراريتها - واعتبار القرآن الكريم دون فهم لآياته وأحكامه تلك القاعدة النظرية (ص١١) - ولست أدري هل كان يبرر للمسلم وحتى للصبيان تعلم القرآن الكريم دون فهم لآياته وأحكامه، ويقبل منهم ذلك؟ إذ لو تعلم المسلمون الأوائل القرآن الكريم دون فهم لآياته وأحكامه لما استطاعوا أن يحققوا ما حققوه - مما أشار إليه الباحث الكريم - من تقدم على جميع الأصعدة. حيث يؤكد الباحث الكريم على أهمية الفهم والإدراك عند حديثه عن المنهج النموذج والتدرج، حيث ذكر فيما اقتبس (أن لا يخوض المتعلم في فن من فنون العلم دفعة واحدة بل يراعي الترتيب بادئا بالأهم، وفي رفض التداخل بين علم وعلم) (أي أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله) وفي ما قاله أحدهم (كنا اذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التي بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها - ص ١٠) وحتى ما استشهد به من قول ابن خلدون يؤكد على تقديم دراسة القرآن وليس على عدم فهمه.

ولعل التأكيد الذي ذكر على جواز تعلم القرآن دون فهم لآياته وأحكامه قد جاء نتيجة للتخلف الذي أصاب التعليم والمعلمين في عهود تولى فيها الجهلة أمور التعليم ومناهجه - واستمرار هذا النهج وثباته لم يكن برهانا على صلاحيته وإلا ما انتقده ابن

العربي ـ كما ذكر الباحث.

ويتحدث الباحث الفاضل عن تمخض التجربة التربوية الإسلامية عن ثوابت ومتغيرات على الأصعدة المختلفة ـ وهذا شيء من طبيعة كل تجربة، ولكن الكشف عن هذين العنصرين يميز ما جرى مجرى القوانين مما لم يثبت للتمحيص والامتحان، أو اقتضت ظروف بيئية معينة الى العدول عنه لما آلف واوفق (ص١٢) ويذكر الباحث من الثوابت التي لم تكن تختلف في قطر إسلامي عن آخر إلا في بعض الشكليات: استمرار الكتاب منذ السنوات الأولى في التاريخ الإسلامي حتى اليوم رغم تطور المؤسسات الإسلامية وتكاثرها.. الخ إلا أن الواقع هو أن الكتاب ليس من الثوابت لأن الثوابت لا تتغير والكتّاب قد تغير ان لم يكن بالاسم فبالمحتوى والأساليب، وحتى في الاسم أحيانا عندما لزم ذلك التغير والتطور حيث أن الباحث قد أكد على أن المدرسة الابتدائية قد حلت محل الكتّاب في الوقت الحاضر كما أكد على تفاوت عدد المعلمين في الكتاتيب والمواضيع التي تدرس وفي المستوى الثقافي.

أما كون الكتّاب قد استمر في بعض الأوساط بالرغم من ظهور المسجد والخان والربط والزوايا.. الخ فما ذلك الا لأنه يخدم أناسا (المتعلمين الصغار) لا تستطيع تلك المؤسسات خدمتهم، ويحقق أغراضا تعليمية مختلفة عن تلك التي تحققها هذه المؤسسات.

إن الكتّاب باعتقادي قد أدى ولا زال يؤدي في العديد من المجتمعات الإسلامية المحرومة اقتصاديا والمعزولة جغرافيا دورا كبيرا في تنشئة الأجيال، والحفاظ على العقيدة الإسلامية والتراث الإسلامي. ورغم أن طرق التعليم فيه ظلت تعتمد أساسا على الحفظ ـ وهو ليس بالأمر السلبي دوما اذ أن عليه تبنى بقية الملكات ـ فإن بعض العاملين فيه قد غيروا من أساليبهم وطوروها بالقدر الذي سمح فيه إعدادهم ومعرفتهم.

والمدرسة التي لعبت دورا بارزا في الحفاظ على التراث الإسلامي قد تأثرت في بعض عهودها بالصراعات العقائدية والمذهبية ـ كما تتأثر حاليا بانبهار بعض مثقفينا بالفكر المستورد، وبالممارسات التربوية وسواها والتي نشأت في أجواء غريبة عنا عقائديا وتراثيا وتكوينا ـ مما أبعد المدرسة العربية الإسلامية عن المحيط الذي تعمل فيه، وحولها الى مؤسسة غريبة تنشيء أجيالا لا يتحقق فيها ولها الانسجام والتوازن ـ كما دعا الإسلام ـ لا في أنفسها ولا في المجتمع الذي تعيش فيه.

وأخيرا فإنني أشارك الباحث الفاضل فيما أورد في الصفحة الأخيرة من بحثه حيث يقول (إن أهم ركن هدم في قاعدة حركة التعليم عندنا هو ذلك التوازن بين الثنائيات الكبرى التي* ضاع منها الى الأبد وسيشتد الافتقار اليه كلما أوغلنا في العصر الحديث،

ونسيناه كما نسينا سائر الأركان المعتمدة التي قامت عليها التربية الإسلامية).

ان الإهتمام بتحقيق هذا التوازن أمر بالغ الخطورة، نأمل أن يتولى مؤرخونا ومربونا وعلماؤنا تحديده بدقة، وابراز معالمه ليلتزم بها كل من شُرّف بمهمة تربية الأجيال وتنشئتها. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ثالثاً: تعليق (٢)*:

الدكتور هشام نشابة**

كان بودي أن أسير في هذا التعليق في المسار نفسه الذي سار فيه أستاذنا الكبير الدكتور احسان عباس فلا أورد رأيا إلا وأسنده إلى مرجعه ثم أضيف إلى الببليوغرافيا الفنية التي ألحقها بالبحث ذكرا لبعض المراجع والمصادر التي كان بالامكان إضافتها إلى الثبت الذي أورده... غير أنني لم أستطع أن أفعل شيئا من هذا لأنني لم أطلع على البحث القيم الذي بين يدينا إلا عند وصولي إلى عمان، وذلك بسبب صعوبات البريد بين عمان وبيروت في هذه الأيام العصيبة التي يعاني فيها لبنان من اضطراب في المرافق العامة كافة، ومنها البريد.

ولو حاولت أن أجاري الأستاذ الكبير الدكتور عباس لما استطعت أصلا، فهو شيخنا ـ علما لا عمرا ـ ولذلك فكل ما أستطيعه هو أن آخذ بحثه قسما قسما وأعلق عليه باضافات هنا وإشارة هناك أرجو ان يتسع صدره الرحب لتقبلها من مقدر لفضله وعلمه، وصديق يعتز بصداقته ومرافقته له في خدمة العلم وطلبته في لبنان.

بعد المقدمة التي يستعرض فيها الدكتور عباس ما قام به المجمع الملكي من جهد مشكور في جمع التراث التربوي العربي والإسلامي يعرض للأساس النظري في الإسلام الذي يحض على طلب العلم. ويصوغ ذلك بأسلوب يجمع فيه بين الدقة العلمية والصياغة الأدبية (من صفحة ٣ إلى صفحة ٧) فيضع الأساس النظري للتربية الإسلامية.

وكنت أتمنى لو أنه توسع في الفكرة الأساسية التي أوردها في مطلع (ص ٣) حيث يشير الى غاية التعلم وهي «التقرب إلى الله وتقديرا (للعلم) لذاته» فغاية التعلم في الإسلام ـ وبالتالي في التربية الإسلامية ـ مرضاة الله بالدرجة الأولى، والعلم الذي يكون لمرضاة الله لا يمكن أن يستعمل للشر أو للأذى أو للإضرار بالناس. وهذه فكرة محورية في التربية الإسلامية، ليت أستاذنا قارنها بغاية العلم في الحضارة الغربية عبر العصور وخاصة في العصر الحديث عندما أصبح طلب العلم هو للكسب عموما وفي أحسن الحالات «معرفة

---

* ألقاه الدكتور رضوان السيد نيابة عن الدكتور هشام نشابة.
** مدير المعهد العالي للدراسات الإسلامية/ بيروت ـ لبنان.

الحقيقة » وسيان بعد ذلك عند العالم كيف يستغل العلم والحقيقة....

ويتعرض الدكتور عباس في الصفحات الأولى من بحثه إلى قضية أخذ المكافأة على التعليم ليقرر أن التعليم «صناعة تستحق المكافأة ويستطيع صاحبها أن يجد رزقه من خلالها » وهذه القضية، وإن كتب فيها كثيرون في الماضي، فأعتقد أن أهميتها بالنسبة إلينا لا تكمن في الموقف الشرعي للموضوع، وإنما تدل على حرص المجتمع الإسلامي منذ العصور الأولى على أهمية نشر العلم ووجوبه بصرف النظر عن الفائدة المادية التي يمكن أن يجنيها العالم أو المتعلم. ولعل من أجمل ما قيل في هذا الشأن القول المأثور: زكاة العلم تعليمه.

وقد أحسن الدكتور عباس عندما دعا المتحمسين من المربين المسلمين الذين، في غمرة حماسهم، قالوا بأن المسلمين هم أول من دعا لإلزامية التعليم. فالواقع أن «إلزامية التعليم» فكرة حديثة تنسجم مع فلسفة التربية الإسلامية. ولا يضير التربية الإسلامية في شيء أن لا تكون قد دعت إليها بالشكل الذي يدعى إليها اليوم.

غير أن التربية الإسلامية كانت سباقة للدعوة إلى «التربية المتكاملة والمستديمة» Continueus Education وهي فكرة كنت أتمنى لو أن الدكتور عباس أكد عليها باعتبار أن التربية الإسلامية قد أكدت على ترابط العلوم بعضها ببعض، فالعلم كله لله بجميع فروعه وأقسامه، ويطلب العلم من المهد إلى اللحد. فمن هذه الناحية تكون التربية الإسلامية شمولية.

أما قول الدكتور عباس بأن «التربية الإسلامية ليست تعليما فحسب بل هي منهاج حياة»، (ص ٤) فقول كنت أتمنى لو توسع فيه ليكسبه دقة وحصرا. فالإسلام هو منهاج حياة المسلم والمجتمع الإسلامي، والتربية والتعليم هي أداة المسلم والمجتمع الإسلامي لتحقيق منهاج الحياة الذي دعا الإسلام له. ولذلك أرى أنه كان من الضروري، توخيا للدقة العلمية، الإتفاق في البداية على مفهوم التربية والتعليم. كأن نقول مثلا بأن التربية هي مجموعة الفضائل التي يتوخى المجتمع أن يتميز بها أبناؤه، وأن التعليم هو مجموعة الوسائل والأساليب التي تستخدم لنقل المعرفة والفضائل من جيل إلى جيل وتنمية الكفاءات والقدرات عند الإنسان في مختلف مراحل حياته. فلو أننا اتفقنا على تعريف كهذا لأمكننا أن نحدد الاطار العام لموضوع التربية الإسلامية بشكل نتفادى بواسطته التعميم الذي يمكن أن ينطبق على الإسلام، والتربية الإسلامية ومفاهيم إسلامية عامة أخرى.

أما إذا كان قصد الدكتور عباس بأن طلب العلم أمر يحتاج إلى التفرغ والانصراف التام، وأن التربية الإسلامية دعت إلى هذه الحقيقة ودعت إليها منذ القدم، فأشاركه في

ذلك الرأي، وأذكر لتأييد هذه الفكرة قول ابن مسكويه في تهذيب الأخلاق (على ما أذكر): «إن هذا العلم لا يعطيك بعضه إلا إذا أعطيته كلك».

لقد طرح الدكتور عباس مشكلة تربوية تستحق بحثا مستفيضا لم يتسع بحثه القيم معالجتها وهي تتعلق بصلب علم التربية والتعليم وهي مشكلة نقل المعارف والعلوم من جهة، ونقل القيم الأخلاقية من جهة أخرى (ص ٧) وانتهى إلى التطرق إلى مهمة التربية الإسلامية الصعبة والمتمثلة في الثنائيات الكبرى التي طرحها بين التربية التعليمية والتنشئة الأخلاقية، والدنيا والآخرة، والعلم والعمل، والفرد والجماعة والمادة والروح... ليقول في آخر بحثه «ولعل أهم ركن انهدم في قاعدة (التربية الإسلامية) هو ذلك التوازن بين الثنائيات الكبرى الذي ضاع منها الى الأبد، وسيشتد الافتقار إليه كلما أوغلنا في العصر الحديث، ونسيناه كما نسينا سائر الأركان المعتمدة التي قامت عليها التربية الإسلامية». ولا شك أن أستاذنا متألم من واقع التربية في بلادنا، بل في العالم، ولكن أرجوأن لا يدفعنا ذلك إلى القنوط، فإن أمتنا العربية والإسلامية قد أثبتت قدرتها على الصمود رغم كل الهزائم التي لحقت بها، وعليها أن تثبت قدرتها اليوم على النهوض. وهي قادرة على ذلك بفضل الواعين لتراثها والعاملين المخلصين على دفع كوامن الشخصية العربية والإسلامية إلى الخروج من عالم القوة إلى عالم الواقع المعاش. وأستاذنا الدكتور عباس هو من قادة هؤلاء العاملين المخلصين.

في البحث عن المنهج التربوى الإسلامي، إشارة إلى مراحل التعليم ومنهاجه (ص ٩ـ١١) وإشارة خاصة إلى مراحل التعليم عند ابن حزم (ص ١١). وتداخل البحث في موضوع مراحل التعليم ومناهجه فجمع بينهما، مع العلم أن الموضوعين منفصلان تماما في علم التربية الحديث. فالمراحل تتعلق بتقسيم السلم التعليمي إلى تعليم أولى ثم متوسط ثم ثانوي ثم جامعي في أعرافنا اليوم. أما ما تحدث عنه ابن حزم فهو «برنامج» التعليم.

وقد قسمت مراحل التعليم العام في التربية الإسلامية إلى مرحلتين اثنتين هما مرحلة الكتاب ومرحلة التعليم العالي في المسجد أو المدرسة، وقد تطرق البحث الذي بين أيدينا إلى كل من هاتين المرحلتين. إن من الملفت للنظر هو أن التربية الإسلامية لم تلحظ تعليما متوسطا ولا أوجدت بالتالي المؤسسات التربوية اللازمة للمرحلة الوسطى اللهم إلا عند المتصوفة... ولكن هذا الموضوع يحتاج إلى بحث مستقل. فأساليب التعليم ومناهجه في الخانقاهات والزوايا والربط يختلف اختلافا أساسيا عنه في الكتاتيب والمدارس والمساجد. والبحث الذي نحن بصدده مقتصر على هذا النوع الأخير من التعليم.

أما بالنسبة لمناهج التعليم فواضح أن التربية الإسلامية قد أصرت على مبدأ تعليم

القرآن الكريم منذ السنة الأولى للتعلم، ومرد ذلك لا يقتصر على حرص المربين المسلمين على التبرك بالقرآن الكريم، وإنما أعتقد أن لذلك سببا تربويا صرفا وهو أنهم أدركوا أن ملكة الحافظة أو الذاكرة تكون أقوى ما تكون في السنوات الأولى من العمر ولذلك يجب الاستفادة من هذه الملكة عندما تكون في أوج قوتها. وأما قول بعض علماء التربية بضرورة تقدم «الفهم» على «الحفظ» فمرفوض عند أغلب المربين المسلمين لأن الفهم يأتى مع اكتمال الوعي الفكري. فلا يحكم العقل إلا عندما يكون العقل قد اكتمل. فمبدأ الاستفادة من الملكات عندما تكون في أوج نموها، مبدأ سليم في نظري. ويخطىء المربون المحدثون عندما يهملونه في تقرير البرامج التربوية. وقد سعدت بالملاحظة التي أوردها الدكتور عباس (ص ١٢) دفاعا عن أهمية الحفظ ونقده لتنازل الحفظ في المدرسة الحديثة عن مكانته قائلا: «وما شاع الضعف في تعلم اللغة في العقود الأخيرة من هذا القرن إلا لفقر حظوظ الطلاب من المحفوظ». (ص ١٢-١٣).

ويحاول الدكتور عباس ذكر المؤسسات التربوية في الإسلام ويبدو واضحا أن هذا البحث يتطلب مجالا لا يمكن أن تستوعبه محاضرة. ولذلك نرى أن عددا من المؤسسات التربوية لم تذكر أبدا، فالبيمارستانات مثلا غير مذكورة وكذلك مراحل وأنواع التعليم المهني ومؤسساته، ولا طرق التعليم عند المتصوفة ولا نظام «الفتوة» الذي يمكن اعتباره ضربا من النشاط التربوي المتميز في الحضارة الإسلامية.

إن هذه المؤسسات التربوية مجتمعة قد جعلت من المجتمع الإسلامي مجتمعا تربويا نموذجيا. إذ جعل السوق مدرسة والحانوت مدرسة والزاوية والمرصد والرباط.

وثمة نقطة أخرى لم يتسع البحث لمعالجتها وهي خاصة مميزة للتربية الإسلامية وهي الناحية المتعلقة بالشهادة أو «الإجازة» كما هي معروفة في التربية الإسلامية. ففي النظام التربوي الإسلامي «الإجازة» شخصية لا مؤسسية، فلا المدرسة ولا المسجد يعطي إجازات وإنما هو الأستاذ. والإجازات أنواع متعددة ذكرها عبد الرحيم غنيمة في كتابه عن تاريخ الجامعات الكبرى. وهو موضوع جدير بالمعالجة خاصة في يومنا هذا إذ أخذ الأساتذة يتسترون وراء المؤسسات التربوية في تدني مستوى الشهادات العلمية بينما مسؤولية الأساتذة هي المسؤولية الأولى في هذا المجال. ولو طلب من الأساتذة توقيع بعض الشهادات التي تعطيها مؤسساتهم لأدركوا مسؤوليتهم عن التدني الحاصل في قيمة الشهادات العلمية في أيامنا.

أخيرا أود التعليق على الفكرة المهمة التي وردت في البحث حول دور الدولة وتأثيرها على العملية التربوية في الحضارة الإسلامية: إن دراسة تاريخ التربية الإسلامية يشير إلى أن

تدخل الدولة في العملية التربوية كان له أثر سلبي على العموم، لا أثر «محمود» كما يشير أستاذنا الدكتور عباس، ولولا الأوقاف والحبوس لضاعت مكانة العلماء ولسخر التعليم لأغراض الحكام والسلاطين. وإننا لا ننكر أهمية مؤسسة «المدرسة» في تأييد المذهب الشافعي في عهد السلاجقة وأهمية دور «الأزهر» في تأييد المذهب الباطني في عهد الفاطميين ثم المذهب السني في عهد الأيوبيين ومن جاء بعدهم...ولكن هذا التدخل السلطوي على شؤون التربية والتعليم كان على العموم سلبيا في نظرنا (أذكر بالمناسبة أن خير مثل لتعليم المذاهب الأربعة في مدرسة واحدة هو المدرسة المستنصرية في بغداد التي تأسست في مطلع القرن السابع الهجري لا المدرسة الصلاحية).

أيها الاخوة الأعزاء،

لقد قدم لنا الدكتور احسان عباس نموذجا متميزا للبحث العلمي في موضوع واسع ألم بأهم معالمه. فنرجو أن يحثنا هذا على بذل الجهد في موضوع الكشف عن خصائص تراثنا عموما، والتربوي منه بوجه خاص، تحقيقا للأهداف السامية التي أنشيء المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية لتحقيقها. والسلام عليكم.

رابعاً: المناقشات:

١. **الدكتور عبد المنعم النمر**: أريد أن أعرف ما المراد بكلمة نموذج هل المراد منها الطرق التي تحدث بها المسلمون الأوائل أم المراد بها النموذج بالمعنى الأعلى. إن وسائل التعليم أو التربية تختلف من جيل إلى آخر ومن قطر إلى آخر، كما أن التربية تأتي عن طريق التعليم ولا أقصد بذلك التعليم في المدارس وإلا لكان هؤلاء الذين لا يقرأون ولا يكتبون يفتقرون إلى التربية، وهذا غير وارد، فالتربية كما قال الاستاذ المحاضر أعم وأشمل من التعليم وهي أيضا تبدأ من الصغر وإن كان في نطاقها تعليم. أما الآية التي استشهد بها الدكتور احسان والتي تمنع المسلمين من النظر في المتشابه في القرآن الكريم فهي في رأيي ورأي كثير من العلماء المفسرين لا تمنعهم من النظر ولكن تمنع استغلال المتشابه للإنحراف به إلى الأغراض السيئة. نقطة أخيرة بعد أن سردنا التاريخ، وكلنا يعرف التاريخ بنسب مختلفة، يجب علينا أن نخطو الخطوة المهمة وهي إبداء الرأي في كيفية تربية الناشئة.

٢. **الدكتور أكمل الدين احسان أوغلو**: في الحقيقة لي استفساران الأول: كيف كان تعليم علوم الأوائل في هذه المؤسسات التربوية التعليمية التي أشرتم إليها، فمثلا البرنامج الذي أشرتم إليه عند ابن حزم، هل كان هذا البرنامج شاملا لجميع العلوم؟ الثاني: ما هو تقييمكم لدور المدرسة في العطاء الإسلامي وما نشاهده بعد ذلك من توقف

للازدهار في بعض العلوم؟

٣. **الدكتور مهدي محقق**: الملاحظة الأولى: إن من أهم مميزات الإسلام أن التدريس لم ينحصر في المساجد والمدارس بل كان العلماء يقومون بالتدريس في منازلهم، وإلى جانب هذا كان للخانقاهات والزوايا دور كبير يجب أن لا نغفل عنه. الثانية: إن بعض المصادر في بحث الدكتور احسان غير مستوفاة وأحب أن أضيف كتاب (منية المريد في آداب المفيد والمستفيد) وكتاب (أدب العالم والمتعلم) وكتاب (مفتاح الطب) لابن هندو. وأخيرا أقترح أن لا نضيف كلمة مسلمة في الحديث الشريف بعد كلمة مسلم لأنها قد توحي أن الرسول الكريم قصد بأن العلم محصور في الرجال.

٤. **الدكتور طه جابر علواني**: لي بعض الاضافات الأولى: إن التعليم عند الفقهاء إلزامي بالمعنى العام لأنهم قسموا العلم إلى فرض عين وفرض كفاية ولا تثريب عليهم في ذلك. الثانية: إن التفريق بين ما اعتبر خطوطا عريضة للنظرية التربوية الإسلامية وبين المناهج التربوية الكبيرة فيه نظر، لأن المناهج علم وكل علم يتأثر بنظرية المعرفة لأهله وفلسفتهم في قضايا المعرفة. الثالثة: بالنسبة لقضية الثنائيات التي أشار إليها الأستاذ الباحث يشعرني ذكرها بالاتجاه نحو الازدواجية في التعليم وهذه قضية عولجت في بحث الدكتور ناصر الدين الأسد وقد اتفقت الآراء على خطورة هذه الازدواجية. ويجب علينا أن نؤكد في هذا المجال الإيمان بوحدة الحقيقة لأن الحقيقة واحدة لا ثنائية فيها. الرابعة: ولاتمام المشروع الهام الذي أشار إليه الدكتور احسان ويضطلع به المجمع الملكي في مجال التربية لعلي أقدم الإقتراحات التالية:

أ. القيام بدراسة مسحية لنصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة في القضايا التربوية والتعليمية.

ب. القيام بدراسة مقارنة لأساليب التربية والتعليم قبل الإسلام وبعده وملاحظة أهم التغييرات التي جاء بها الاسلام.

جـ. القيام بدراسة مقارنة لغايات التربية في الصدر الإسلامي الأول والعصور اللاحقة وملاحظة أهم التغييرات في الغايات والأساليب التربوية.

د. القيام بدراسة مقارنة لغايات التربية الإسلامية وأساليبها مع غايات وأساليب الأمم المتقدمة واسباب القصور التطبيقي للمدرسة التربوية الإسلامية المعاصرة.

هـ. القيام بدراسة الآثار الإيجابية والسلبية للمفاهيم الكلامية والشكلية القانونية على علاقة الأساليب التربوية الإسلامية وآثارها العملية على الغايات الإسلامية التربوية.

٥. **الدكتور عبدالجليل عبدالرحيم**: أولا: بالنسبة لعنوان البحث النموذج الإسلامي للتربية، لقد أغفل البحث المثل الأعلى لهذا النموذج، وهو النبي الكريم ﷺ، الذي يمثل في كل مجالات حياته التربية القرآنية الربانية التي هي محور البحث. ثانيا: ليس في القرآن الكريم شيء من النظريات، وإنما هي حقائق ثابتة لا مجال فيها للتحول والتبدل والتغيير وهذا على عكس النظرية. ثالثا: إن التربية في الإسلام تربية ربانية محضة لا دخل لأحد فيها سوى أن يبين المنهج الذي شرعه الله.

٦. **الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي**: أريد أن أسأل الباحث الكريم عن موقفه مما سماه التصالح بين المتصوفة وبين العلوم الاخرى لأنه لم يبين وجهة نظره في هذا التصالح هل هي ظاهرة إيجابية أم سلبية؟

٧. **الدكتور وهبة الزحيلي**: لي ثلاث ملاحظات الأولى: آمل أن يتوصل في المجمع الملكي بما يقوم به في مجال التربية وبالمنطلقات التي وردت في هذا البحث إلى وضع أصول للتربية الإسلامية أمام النظريات التربوية في العالم المعاصر حتى نثبت ذاتية الإسلام واستقلاله عن هذه النظم. الثانية: أن الفقهاء لم يفتهم بيان وجوب العلم على المسلمين وإنما فات الحكام والسلاطين والساسة الذين بيدهم مصائر الناس. كما أن الإسلام امتاز بميزتين لم نجدهما في كل تشريعات الدنيا التربوية. الأولى: أن الإسلام لا يكتفي بإلزام التعليم وإنما يطلب انماء المعرفة. الثانية: أنه فرض عقوبة على اهمال التعلم والتعليم كما ورد في حديث الأشعريين. النقطة الأخيرة: قضية المكافأة على التعليم، وفقهاؤنا لم يقروا أخذ المكافأة منعا من ازدواج موردين للمال لأنه كان هنالك تنظيم لبيت المال وكان العلماء يأخذون مكافأتهم منه ولكن عندما فسد تنظيم بين المال أجازوا أخذ المكافأة.

٨. **الدكتور اسماعيل باليتش**: إن السنة والسيرة النبوية عنصران أساسيان من عناصر التربية الإسلامية، ولا بد أن يكون استعمال السنة أساسا لتكريم التربية الإسلامية على نهج يختلف عن أساليب استعمالها التقليدية. فالعلماء هم حماة الإسلام ودعاته، وعليهم أن يتبعوا الحقيقة دائما وأن يقارنوا قيم التراث الإسلامي بقيم الحضارات الأخرى لأن قيمة الشيء تظهر إذا قيست بغيرها.

٩. **الدكتور محمد المختار ولد أباه**: أريد أن أذكر أستاذنا أن ابن حزم يقول حول قضية المتشابه أنه يقتصر فقط على فواتح السور وعلى الأقسام، ودائرة التشابه عند العلماء ليست كثيْرة وإن كان بعضهم يعتقد أن (والراسخون) يمكن أن تكون عطفا على الجملة التي قبلها. بالنسبة لقضية الثنائيات يجب أن نفرق ما بين الثنائيات بالتقابل

والثنائيات بالتناقض. أخيرا بالنسبة لما قيل عن ابن خلدون: «فإذا تجاوز البلوغ (أي الطفل) بالنسبة لقراءة القرآن وانحل من ربقة اللهو فقد تعصف به رياح السببية فتقذف به في ساحل البطالة» أعتقد أنها إنحل من الحجر وبهذا يستقيم المعنى.

١٠. **الأستاذ مصطفى الزرقاء**: أولا: أورد الباحث الكريم قصة سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام عندما تطلع إلى الحقيقة ورأى الكواكب اعتقد أن هذه الآية لا تدل على التربية وإنما تدلنا على التطلع إلى المعرفة، وأنا أرجح أن قصة الخضر عليه السلام مع سيدنا موسى عليه السلام فيها نموذج تربوي رائع جدا. ثانيا: يجب أن نفرق بين الفردية والجماعية في التربية وبين التربية والتعليم في هذه الناحية. فالتعليم يمكن أن يكون فرديا وجماعيا أما التربية فلا تكون إلا فردية. ثالثا: أعتقد أنه كان من الممكن الاقتباس من موافقات الشاطبي في الجزء الثاني حيث تكلم فيه عن أساليب التربية في فروض الكفاية وهو بحث يكتب بماء الذهب.

١١. **السيد عيسى جراجرة**: أولا: يجب علينا أن لا نؤخذ بالدعايات الأجنبية في مجال منجزات الآخرين التربوية، بل يجب علينا أن نعود إلى تراثنا ونستخرج من كنوزه ما يمكننا من بلورة نظرية تربوية إسلامية أصيلة .ثانيا: لم يحدد الباحث المنهج الذي سار عليه في كتابة بحثه فلم أجد المنهج الاستقصائي ولا التحليلي ولا التاريخي. ثالثا: هنالك نقص في بعض مصادر الأستاذ الباحث بل وأغفل أعمال بعض الباحثين أو ظلمها في التقييم، فقد أخذ على الباحثين في معظمهم أنهم كانوا من المتجوزين في تأويل الآيات القرآنية. رابعا: هنالك عدم وضوح في بعض المصطلحات الواردة في البحث كقضية ربط التعليم بتنوع المواهب وهو ما يسمى في مصطلحات التربية الحديثة بمفهوم الفروق الفردية.

خامسا: رد الدكتور احسان عباس:

أولا: أنا أحببت أن أضع نقاطا وأرسم خطوطا تمثل تصوري الخاص للتربية العربية الإسلامية. بالنسبة لقائمة المصادر والمراجع فهي ناقصة وقد اكتشفت أشياء كثيرة بعد إعدادها.

ثانيا: بالنسبة لما ذكره الدكتور النمر من أن المحاضرة سرد لتاريخ التعليم عند المسلمين فهذا ظلم، فلو أردت ذلك لما وسعتني هذه الصفحات إنما الذي عنيته بالنموذج هو الناحية النظرية التي يمكن ان نستنتجها من القرآن والسنة.

ثالثا: أريد أن أقول للدكتور عبد الجليل أن القرآن لا يحتوي نظريات إنما يحتوي تعاليم

ثابتة والسنة تحتوي توجيهات نستطيع أن نوظفها في خدمة التربية، وأن النموذج في نظري ينقسم قسمين: النموذج النظري البحت الذي يمكن استنتاجه واستخراجه من مجمل الآيات التي تشير إلى منحى تربوي أو تعليمي في القرآن، ومن السنة الصحيحة، ومنها نبني النموذج الفكري. والنموذج الآخر: وهو المستمد من التجربة وهو ما سميته بالظواهر الكبرى التي لم تتغير إلى جانب المتغيرات.

رابعا: لم أقل بأن القرآن الكريم صد عن النظر في المتشابه وقد تكلمت في حدود العقل وكيف يجب أن يقف عند حد معين. وأنا أقول هناك نهي عن أن يخوض العقل في المتشابه.

خامسا: بالنسبة لسؤال الدكتور أكمل الدين عن منهج ابن حزم. ابن حزم كان مضطهدا لأنه شذ عن الفقه المالكي وبرنامجه كان نظريا وبالتالي لم يستطع تطبيقه إلا ربما نظريا على بعض طلبته المحبين له. والبرنامج ليس موجودا وتدريس التشريح كان مكروها جدا ولم تكن هناك مدرسة للتشريح. أما بالنسبة للسؤال الثاني حول تعليم علوم الأوائل لقد كان هذا النوع من التعليم يثير مشاعر العامة وبالتالي كان الذين يطلبونه يتجنبون التظاهر به ما أمكن وكان يتم في بيت الأستاذ وليس في الجامع ثم في دار الحكمة وفي بعض المدارس في العهد المملوكي. ولم يكن هناك دور تميزت به المدرسة عن المسجد في رسالتها العلمية، إلا أن صاحب المدرسة له حق التحكم في برنامجها وفي عدد الطلاب فيها بعكس المسجد الذي كان خاضعا للخليفة.

سادسا: بالنسبة لما طلبه الدكتور البوطي حول ابداء رأيي في قضية التصالح بين الفقه والمتصوفة الذي رسمه الإمام الغزالي، أقول ان هذا التصالح لا عيب فيه بل هو يؤدي إلى الخير ما دام يبتعد عن الحدس الكلي والعرفان المطلق ويؤمن بفائدة التجربة ويؤمن بفائدة النص لكن التجربة التاريخية أثبتت لنا أنه كانت له سيئات كثيرة نتيجة لبعض الانحرافات.

سابعا: الدكتور مختار عمد إلى تفسير المتشابه في فواتح السور وأنا أقول أن التشابه قد يكون في فواتح السور وفي غير ذلك، أما بالنسبة لعبارة ابن خلدون أرى أن الدكتور مختار مصيب وأن نص ابن خلدون يجب أن يكون قد وقع فيه اضطراب.

ثامنا: بالنسبة للأستاذ الجراجرة، أقول إن تطبيق التربية الإسلامية على مصطلحات التربية الحديثة لا يجوز، لأن هذه تربية سيكولوجية وتلك تربية استمرارية. أما بالنسبة لقضية ظلم بعض الباحثين، أقول إن شخصا مثلي ـ استغرق على مدى ستة أشهر

في قراءة ما أنتجه الأساتذة المهتمون بالتربية الإسلامية في عصرنا ـ ليس من السهل عليه أن يحكم حكما جارفا على ما قرأه بحيث يظلم الباحثين ويخلط بين الغث والسمين.

ندوة خطة (استراتيجية) الاستثمار في البنوك الإسلامية:

الجوانب التطبيقية والقضايا والمشكلات

٢٠ـ٢٥ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٦ـ٢١ حزيران (يونيو) ١٩٨٧م

نظم المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) **بالتعاون مع** المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية في جدة **ندوة عن**: «خطة (استراتيجية) الاستثمار في البنوك الإسلامية: الجوانب التطبيقية والقضايا والمشكلات»، في عمان في الفترة ما بين ٢٠-٢٥ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٦-٢١ حزيران (يونيو) ١٩٨٧م، في قاعة مجمع اللغة العربية الأردني، وذلك في نطاق المؤتمر السنوي السادس.

وشارك في الندوة من خارج الأردن الأعضاء العاملون والمراسلون في المجمع الملكي، والضيوف المشاركون في المؤتمر السنوي السادس، وبعض العلماء المتخصصين في الاقتصاد الإسلامي.

كما شارك في الندوة من داخل الأردن عدد من أعضاء هيئة التدريس في كلية الاقتصاد والعلوم الادارية في الجامعتين الأردنية واليرموك، وبعض مسؤولي قطاع البنوك، وعدد كبير من رجال الأعمال والشخصيات التي تعمل في المجال الاقتصادي أو لها اهتمامات في الأبحاث المتعلقة بالاقتصاد الإسلامي بخاصة والاقتصاد بعامة.

وقدمت إلى الندوة ستة بحوث ناقشها إثنا عشر عالما، وهي:

البحث الأول: «الجوانب الفقهية لتطبيق عقد المرابحة في المجتمع المعاصر»/ الدكتور عبدالستار أبو غدة.

المناقشان: ١ - الدكتور منذر قحف.
٢ - الدكتور عبد السلام العبادي.

البحث الثاني: «اقتصاديات عقود المشاركة بالأرباح: المفاهيم والقضايا النظرية»/ الدكتور راضي البدور.

المناقشان: ١ - الدكتور محمد عبد المنان.
٢ - الدكتور محمود سالم شحادة.

البحث الثالث: «الأهمية النسبية لطرق التمويل المختلفة في النظام المصرفي الإسلامي: أدلة عملية من البنوك الإسلامية»/ الدكتور أوصاف أحمد.

المناقشان: ١ - الدكتور عبد خرابشة.
٢ - الدكتور هاشم الصباغ.

البحث الرابع : «التفاصيل العملية لعقدي المرابحة والمضاربة في النظام المصرفي الإسلامي»/ الدكتور محمد عبد الحليم عمر.

المناقشان: ١ ـ السيد نوازش على زيدي.
٢ ـ الدكتور تيسير عبد الجابر.

البحث الخامس : «الجوانب القانونية لتطبيق عقدي المرابحة والمضاربة»/ الدكتور اسماعيل عبد الرحيم شلبي.

المناقشان: ١ ـ الدكتور طارق حسن.
٢ ـ الدكتور ماجد أبو رخية.

البحث السادس : «الجوانب الإجتماعية والإقتصادية لتطبيق عقد المرابحة»/ الدكتور حاتم القرنشاوي.

المناقشان: ١ ـ الدكتور م. فهيم خان.
٢ـ الدكتور محمد عبد المنان.

كما قدمت إلى الندوة خمس دراسات تطبيقية، وهي:

الدراسة الأولى: «تطبيق عقد المرابحة في البنوك التجارية في باكستان»/ الدكتور م. فهيم خان.

الدراسة الثانية: «تجربة بنوك فيصل الإسلامية ـ عقد المرابحة وعقد المضاربة ـ دراسة تطبيقية»/ الدكتور شوقي اسماعيل شحاته.

الدراسة الثالثة: «تطبيقات بيوع المرابحة للآمر بالشراء من الاستثمار البسيط إلى بناء سوق رأس المال الإسلامي مع اختيار تجربة بنك البركة في البحرين كنموذج عملي»/ الدكتور سامي حمود.

الدراسة الرابعة: «تجربة البنك الإسلامي الأردني»/ السيد موسى شحادة.

الدراسة الخامسة : «تجربة البنك الإسلامي في الدانمارك»/ السيد إيريك ترول شولتز.

وبعد مناقشات مستفيضة حول البحوث والدراسات التطبيقية المقدمة للندوة، تقرر تأليف لجنة لصياغة التوصيات من السادة التالية أسماؤهم:

١ ـ الدكتور عبد السلام العبادي.

٢ ـ الدكتور أوصاف أحمد .

٣ ـ الدكتور اسماعيل عبدالرحيم شلبي .

٤ ـ الدكتور راضي البدور .

٥ ـ الدكتور سامي حمود .

٦ ـ الدكتور منذر قحف .

وقد أعدت هذه اللجنة توصياتها وقدمتها إلى المؤتمر العام .

هذا ، وسينشر المجمع الملكي البحوث والدراسات التطبيقية التي قدمت للندوة والمناقشات التي دارت حولها في كتابين منفصلين ، أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنجليزية .

الجلسة الختامية للمؤتمر

الجمعة ٢٣ شوّال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٩م

عقدت جلسة العمل الختامية للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي في الساعة الرابعة والنصف من بعد ظهر يوم الجمعة ٢٣ شوال ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٦/١٩م في قاعة بترا في فندق ريجنسي بالاس، برئاسة الشيخ عبدالحميد السائح.

وفي بداية الجلسة استعرض المشاركون في المؤتمر قرارات وتوصيات المؤتمر التي أعدتها لجنة الصياغة، وبعد المناقشة المستفيضة تم اقرارها واضافة التوصية التالية: تحويل ورقة العمل التي تقدم بها معالي الدكتور ناصر الدين الأسد عن التعليم الإسلامي في الجامعات الى ورقة عمل لندوة قادمة تعقد لبحث قضايا الفكر الإسلامي المعاصر وإسلامية المعرفة.

ونثبت فيما يلي نص قرارات وتوصيات المؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي.

قرارات وتوصيات

١ ـ اعتبار الخطاب الافتتاحي لصاحب الجلالة الملك الحسين، وثيقة أساسية من وثائق المؤتمر، وركيزة له في عمله.

٢ ـ اعتبار مجموعة الآراء التي تضمنتها كلمات صاحب السمو الملكي الأمير الحسن في جلسات المؤتمر منطلقات للبحث والمناقشة والمتابعة، وخاصة ما يتصل منها بالتنسيق بين المؤسسات الإسلامية، واضفاء الطابع الإنساني على الدراسات العلمية والاقتصادية، والتكامل بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية، وتكوين المنهج الفكري الإسلامي، وأساليب ايصال نتائج الفكر الإسلامي من بحوث ودراسات وآراء الى المجتمع بمختلف فئاته: من الناشئة الى جمهرة المثقفين الى العلماء المتخصصين.

٣ ـ الموافقة على ما قدمته لجان موسوعة الحضارة الإسلامية من: ضوابط الكتابة والمنهج والأسلوب، ومن مقترحات عن الخطوات التالية للعمل، واحالة المقترحات التي قدمها المشاركون في المؤتمر إلى تلك اللجان لدراستها واقرار ما تراه مناسبا بشأنها.

٤ ـ دعوة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) إلى تأليف فرق عمل ولجان متخصصة لتقويم الأعمال التي قام بها المجمع، ودراسة وسائل تعريف فئات المجتمع بها، وخاصة الجهات المتصلة بالتعليم والتربية والتثقيف والرعاية والتنمية الإجتماعية.

٥ ـ الموافقة على الخطوات الأساسية لسير العمل في مشروع الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، وشكر المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) على جهوده في هذا المشروع، والتعبير عن التقدير لما صدر من فهارس عن مخطوطات علوم القرآن حتى الآن.

٦ ـ تقدير الجهود التي بذلها المجمع الملكي في إصدار الفهارس التحليلية للإقتصاد الإسلامي وللتربية الإسلامية، ودعوة المجمع الملكي إلى مواصلة جهوده والمضي في استكمال هذه الفهارس.

٧ ـ دعوة المجمع الملكي الى جمع البحوث التي تناولت عناصر مشروعه في الخطة المتوسطة عن «التربية العربية الإسلامية» في مجلد واحد، تتصدره مقدمة عن الهدف من المشروع، وعن المنهج والمصادر، ويختتم بفصل عن «النموذج الإسلامي للتربية» يرسم الاطار العام، وفي داخله مجموعة التصورات والحلول والبدائل.

٨ ـ ارسال برقية إلى صاحب الجلالة الملك الحسين المعظم تتضمن شكر الأعضاء على رعايته الكريمة للمؤتمر وعلى كلمته التوجيهية الجامعة في حفل الافتتاح.

٩ ـ ارسال برقية إلى صاحب السمو الملكي الأمير الحسن، لشكره على رئاسته لجلسات المؤتمر ومشاركته الفعالة بالحضور والرأي في أعماله، وتعهده لأعضاء المؤتمر.

١٠ـ تأليف لجنة مشتركة بين المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) والمؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا والأكاديمية الإسلامية للعلوم ومجمع الفقه الإسلامي ومجمع البحوث الإسلامية، وغيرها من المجامع والمؤسسات الإسلامية لتنظيم لقاء مشترك، لاجراء حوار بينها، وتنسيق أعمالها، وإيضاح أهدافها، على أن تجتمع اللجنة في أقرب فرصة ممكنة، وتعرض نتائج أعمالها على المؤتمر السنوي السابع.

١١ـ تحويل ورقة العمل التي تقدم بها معالي الدكتور ناصر الدين الأسد عن التعليم الإسلامي في الجامعات إلى ورقة عمل لندوة قادمة تعقد لبحث قضايا الفكر الإسلامي المعاصر وإسلامية المعرفة.

وقد رفع رئيس المؤتمر البرقية التالية إلى صاحب الجلالة الملك الحسين المعظم:

حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك الحسين المعظم أيّده الله ورعاه

ان العلماء المسلمين الذين حلّوا ضيوفا كراما في أردننا الغالي للمشاركة في المؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، ليرفعون إلى مقامكم السامي أجزل الشكر والتقدير لما سعدوا به من رعايتكم السامية للمؤتمر، ولما اشتمل عليه خطاب جلالتكم في حفل الافتتاح من رؤية واضحة لمسيرة العمل الإسلامي في مختلف ديار الإسلام، ولما يجب أن يكون عليه الفكر الإسلامي في تطلعه للمستقبل، وانهم ليتمنون لجلالتكم موفور الصحة والسعادة، داعين المولى جلت قدرته أن يوفقكم ويكلأ جهودكم في خدمة أمتنا الإسلامية بعين رعايته، لتظلوا، كعهدكم دائما، رمز الوفاء للقيم العظيمة والمثل السامية التي رفع لواءها آل البيت البررة على مدى العصور.

أخوكم الوفي
الحسن بن طلال
رئيس المؤتمر السنوي السادس
للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
(مؤسسة آل البيت)

كما رفع الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد رئيس المجمع الملكي البرقية التالية إلى سمو الأمير الحسن ولي العهد:

حضرة صاحب السمو الملكي الأمير الحسن بن طلال ولي العهد المعظم

رئيس المؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)

إن رئاستكم للمؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، وما أحطتم به العلماء المسلمين المشاركين في المؤتمر من رعاية وعناية، وما اغنيتم به النقاش من فكر ثاقب وتوجيه سديد، كانت جميعها موضع التقدير والاعتزاز من جميع المشاركين.

ويشرفني أن أرفع لسموكم باسمهم جميعا أصدق آيات الشكر ، داعيا الله جلت قدرته أن يجعل التوفيق حليفكم في خدمة أمتكم الإسلامية في ظل قائد الوطن جلالة الحسين الذي نعتز دوما برعايته الكريمة لمؤسسة آل البيت ومؤتمرها السنوي.

المخلص الوفي
(ناصر الدين الأسد)
رئيس المجمع الملكي

أسماء الأعضاء المشاركين
في المؤتمر السنوي السادس

برئاسة صاحب السمو الملكي
الأمير الحسن ولي العهد

أعضاء المؤتمر السنوي السادس

أولا : الأعضاء العاملون :

أ ـ مجلس المجمع (العاملون المقيمون في الأردن):

١. الدكتور ناصر الدين الأسد — رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
(مؤسسة آل البيت)
وزير التعليم العالي
ص.ب (٩٥٠٣٦١)
عمان ـ الأردن.

أعضاء مجلس المجمع (حسب الترتيب الهجائي):

٢. الدكتور احسان عباس — أستاذ في الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

٣. الأستاذ أكرم زعيتر — رئيس اللجنة الملكية لشؤون القدس وعضو مجلس الأعيان الأردني
ص.ب (٩٥٠٣٦١)
عمان ـ الأردن.

٤. الشيخ عبدالحميد السائح — رئيس المجلس الوطني الفلسطيني
عمان ـ الأردن.

٥. الدكتور عبدالعزيز الخياط — وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
عمان ـ الأردن.

٦. الدكتور عبدالعزيز الدوري — أستاذ التاريخ بكلية الآداب/ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

٧. الدكتور عبدالكريم خليفة — رئيس مجمع اللغة العربية الأردني ورئيس قسم اللغة العربية ـ الجامعة الأردنية
ص.ب (٣٦٨)
عمان ـ الأردن.

٨. الدكتور عبدالكريم غرايبة — عميد كلية الآداب/ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

٩. الأستاذ كامل الشريف — رئيس المكتب التنفيذي للمؤتمر الإسلامي العام (لبيت المقدس)
ص.ب (٢٠٧٤)
عمان ـ الأردن.

١٠. الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء — محاضر متفرغ في كلية الشريعة/ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

ب ـ الأعضاء العاملون غير المقيمين في الأردن (حسب الترتيب الهجائي):

١١. الدكتور أحمد صدقي الدجاني — منزل ٩٩ ش السباق ـ شقة ٩٤ هيليو بوليس، مصر الجديدة، القاهرة
جمهورية مصر العربية
Telex: 22140 EMAN UN.

١٢. القاضي اسماعيل بن علي الأكوع — رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب
ص.ب (٢٢٧) ـ صنعاء
الجمهورية العربية اليمنية.

١٣. الدكتور أكمل الدين احسان اوغلو — المدير العام لمركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية/ استانبول.

Dr. Ekmelddin Ihsan Oglu
Director
The Research Center For Islamic
History, Art and Culture
Yildiz Sarayi Seyir Kosku,
Barbaros Bulvari, Besiktas
P.O.Box: 24. Istanbul - Turkey
Telex: 26484 ISAM TR.

١٤. الشيخ حمد الجاسر — دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر
ص.ب (١٣٧) ـ الرياض ١١٤١١
المملكة العربية السعودية.

١٥. الأستاذ خورشيد أحمد

Prof. Khurshid Ahmad
Chairman
Institute of Policy Studies
3-56 Shalimar 6-4
Islamabad - Pakistan
Telex: 5771 IPS PK.

١٦. الدكتور شمس الدين خان

رئيس الإدارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاقستان
شارع حمزة ١٠٣ ـ طشقند ٥٥
الإتحاد السوفييتي.

Dr. Shamsudin BabaKhanof
Chairman of Muslim Religious
Board for Central Asia and Kazakhstan
103 Hamza Street, 55 Tashkent
U.S.S.R.

١٧. الدكتور صالح أحمد العلي

رئيس المجمع العلمي العراقي
ص.ب (٤٠٢٣) ـ الوزيرية
بغداد ـ الجمهورية العراقية.

Telex: 2571 SILMIRAQ IK.

١٨. الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي
ص.ب (١٣٧١٩) ـ جدة ٢١٤١٤
المملكة العربية السعودية.

١٩. الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه/ كلية الشريعة ـ جامعة دمشق
الجمهورية العربية السورية.

٢٠. الدكتور محمد عبدالقادر بافقيه

ص.ب (٥٣٦٦) ـ المعلا ـ عدن
جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية

P.O.BOX: 5366
Mualla, Aden
P.D.R of Yemen.

٢١. الدكتور محمد يوسف نجم — أستاذ في الجامعة الأمريكية ـ بيروت
الجمهورية اللبنانية.
Telex: 20880 BEXPR LE.

٢٢. الدكتور محيي الدين صابر — المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
ص.ب (١١٢٠) ـ تونس
الجمهورية التونسية
Telex: 13825 ALECSO TN.

٢٣. الدكتور مدثر عبدالرحيم الطيب — رئيس شعبة العلوم السياسية/ كلية الدراسات الاقتصادية والاجتماعية/ جامعة الخرطوم
ص.ب (٣٢١) ـ الخرطوم
جمهورية السودان الديمقراطية.

ثانيا: الأعضاء المراسلون:

أ ـ الأعضاء المراسلون المقيمون في الأردن:

٢٤. الدكتور سامي خلف حمارنة — كلية الصحة العامة والعلوم الطبية/ جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية.
اربد ـ الأردن.

ب ـ الأعضاء المراسلون غير المقيمين في الأردن (حسب الترتيب الهجائي):

٢٥. الدكتور اسماعيل باليتش
Dr. Smail Balic
A-2261 Zwerndorf (Near Vienna)
Hauptstrasse 122
Austria.

٢٦. الحاج الله شكور بن همت باشازاده — رئيس الإدارة الدينية لمسلمي ما وراء القفقاز
٧ شارع ميرزة فتح علي، باكو ـ ١
الإتحاد السوفييتي.
Al Haj Allah Shakur Bin Hematt Bashazada
Merza Fatteh Ali Street 7, Baku 1
U.S.S.R.

٢٧. السيد بدر الدين و. ل. حي — ص.ب (١١١٤) ـ جدة ٢١٤٣١
المملكة العربية السعودية.
Telex: 401061 SINOC SJ.

٢٨. الشيخ خليل الحامدي — مدير مجمع المعارف الإسلامية/ لاهور جمهورية باكستان الإسلامية.

Mr. Khalil Ahmad Al-Hamdi
Director of Islamic Research
Academy
Mansoorah, Lahore - 18
Pakistan
Telex: 44545 ISLAM PK.

٢٩. الدكتور خليل ساحلي اوغلو — كلية الاقتصاد/ جامعة استانبول بايزيد ـ استانبول ـ الجمهورية التركية.

Dr. Khalil Sahili Oglu
Iktisat Fakultesi - Iktisat
Tarihi Bolumu-Istanbul
Universitesi
Beyazit Meydani
Istanbul - Turkey.

٣٠. الدكتور سيد مقبول أحمد

Prof. Sayyid Maqbul Ahmad
C/O Centre of West Asian
Studies
Aligarh Muslim University
Aligarh, U.P. India.

٣١. الدكتور عباس الجراري — كلية الآداب/ جامعة محمد الخامس ـ الرباط المملكة المغربية.
العنوان الشخصي:
ص.ب (٣٩٩) ـ الرباط
المملكة المغربية.

٣٢. السيد عبدالله باه — رئيس إتحاد المتطوعين للتربية والثقافة الإسلامية/ دكار.

Mr. Abdaulaya Ba
Usine Parc Parcelle No. 2430
Dakar - Senegal.

٣٣. الدكتور عبدالله يوسف الغنيم

المنصورية ـ قطعة ٢ ـ شارع ابن الأرقم، منزل ٨.
ص.ب (٦٥٠٠٤) ـ دولة الكويت.

٣٤. الدكتور عبدالمجيد مكين

Prof. Abdul Majid Mackeen
24, Lorong Kemaris Dua
Bukit Bandar Raya
Bangsar, 59100, Kualalumpur
Malaysia
Telex: 90600 PUBKL MA.

٣٥. الدكتور عمّار الطالبي

رئيس جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة.

Dr. Ammar Talbi
Recteur
Universite des Sciences
Islamiques Emir Abdel Kader,
Constantine
Algerie.
Telex: 92954 USIEA DZ.

٣٦. الشيخ محمد الغزالي

جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة.

AL Sheikh Muhammed AL-Ghazali
Univer Site des Sciences
Islamiques Emir Abdel Kader,
Constantine
Algerie.
Telex: 92954 USIEA DZ.

٣٧. الدكتور محمد المختار ولد أباه

الأمين العام المساعد للشؤون الثقافية والاجتماعية وصندوق التضامن الإجتماعي/

منظمة المؤتمر الاسلامي
ص.ب (١٧٨) جدة
المملكة العربية السعودية.
Telex: 601366 ISLAMI SJ.

٣٨. الدكتور هشام نشابة
مدير المعهد العالي للدراسات الإسلامية/
جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية
ص.ب (٥٨٣٢) ـ بيروت
الجمهورية اللبنانية.
Telex: 23317 MADAF LE.

ثالثا: ضيوف المؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي (حسب الترتيب الهجائي):

أ ـ من خارج الأردن:

٣٩. الدكتور أحمد أوزل
عضو هيئة التحقيق العلمي بمقر الموسوعة
الإسلامية/ استانبول

Dr. Ahmmed Ozel
Turkiye Diyanet Vakfi
Islam Ansiklopedisi
Kisikli Cad. No. 7
Uskudar-Istanbul-Turkiye.
Telex: 26484 ISAM TR.

٤٠. السيد أحمد كورطاش

Mr. Ahmet Gurtas
Turkiye Diyanet Vakfi
Islam Ansiklopedisi
Genel Mudurlugu
Kisikli Cad. No. 7
Uskudar-Istanbul-Turkiye.
Telex: 26484 ISAM TR.

٤١. الدكتور أحمد محمد علي
رئيس البنك الإسلامي للتنمية
ص.ب (٥٩٢٥) ـ جدة ٢١٤٣٢
المملكة العربية السعودية.
Telex: 601137 ISDB SJ.

٤٢ . الدكتور أحمد محمود صبحي — خلف ١١ شارع قرداحي رشدي ـ رمل اسكندرية ـ الاسكندرية
جمهورية مصر العربية .

٤٣ . الحاج بسر بن الحاج أبو بكر — قسم الدعوة والتبليغ بوزارة الشؤون الدينية/ دار السلام ـ سلطنة بروناي .

Haji Besar Bin Haji Abu Bakar
Senior Religious Officer
Ministry of Religious Affairs
Brunei Darussalam
Telex: 2597 PHEUB BU

٤٤ . الدكتور بكر عبدالله أبو زيد — وكيل وزارة العدل/ الرياض
المملكة العربية السعودية .

٤٥ . الدكتور جلال شوقي — عميد كلية الهندسة/ جامعة قطر
ص .ب (٢٧١٣) ـ الدوحة
دولة قطر .

Telex: 4630 UNVSTY DH.

٤٦ . الحاج الحبيب اللمسي — دار الغرب الإسلامي
ص .ب ١١٣/٥٧٨٧ بيروت
الجمهورية اللبنانية .

٤٧ . الشيخة حصة الصباح — دار الآثار الإسلامية/ متحف الكويت الوطني .
ص .ب (١٩٣) ـ الصفاة
دولة الكويت .

Telex: 44450 KNM KT.

٤٨ . السيد داتؤ الحاج محمد زين بن الحاج سرودين — وزير الشؤون الدينية/ دار السلام
سلطنة بروناي .

Y.B.Pehin Dato Haj Mohd. Zain Sarwdin
Minister of Religious Affairs
Brunei Darussalam
Telex: 2597 PHEUB BU.

٤٩ . السيد داتؤ الحاج مختار بن الحاج أحمد — سفير ماليزيا لدى المملكة العربية السعودية
ص .ب (٩٤٣٣٥) الرياض ١١٦٩٣

المملكة العربية السعودية.

٥٠. الأستاذ داوود كاون
Mr. David Cowan
24 Montagu Mews South 2 HQ
London W1H1 TE
United Kingdom.

٥١. الدكتور رضوان السيد
المعهد العالي للدراسات الإسلامية - مدرسة أبو بكر الصديق سابقا - بيروت
الجمهورية اللبنانية.

٥٢. الأستاذ رضوان ليولين روي
Prof. Liu Linrui
Room 202 Building 42
ZHong Guanyar
Beijing University
Beijing-China.

٥٣. الدكتور زيد عبدالمحسن الحسين
المدير العام لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
ص.ب (٥١٠٤٩) الرياض ١١٥٤٣
المملكة العربية السعودية.
Telex: 405470 HADARA SJ.

٥٤. السيد سمير شما
ص.ب (٤٦٨) جدة ٢١٤١١
المملكة العربية السعودية.
Telex: 404517 SHAMMA SJ.

٥٥. الدكتور صالح بن أحمد الصوافي
مكتب المستشار الخاص لجلالة السلطان قابوس للشؤون الدينية والتاريخية - مسقط
سلطنة عُمان.

٥٦. الدكتور طه جابر علواني
رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي/واشنطن
Dr. Taha Jabir Alwani
President
International Institute of
Islamic Thought
P.O.Box: 669,555 Grove Street, Herndon,
VA 22070 U.S.A.
Telex: 901153 SAAR IIIT TWASH.

٥٧ . الدكتور ظفر الأنصاري — عميد كلية الشريعة والقانون بالنيابة/ الجامعة الإسلامية العالمية ـ اسلام اباد .

Dr. Zafar Ishaq Ansari
Acting, Dean
Faculty of Shariah and Law
International Islamic University
P.O.Box: 1243
Islamabad-Pakistan.
Telex: 54068 IIU PK.

٥٨ . الدكتور عبدالرحمن حميدة — أستاذ في قسم الجغرافيا/ كلية الآداب ـ جامعة دمشق
الجمهورية العربية السورية .
Telex: 419150 BOOTH SY.

٥٩ . الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله المحمود — وكيل رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية
ص .ب (٢٣٢) الدوحة
دولة قطر .
Telex: 5115 SHARIA DH

٦٠ . الأستاذ عبدالرحمن مدينة —
Prof. Antonio Medina Molera
C/rey Heredia No. 28
14003 Cordoba
Spain.

٦١ . الأستاذ عبدالله بن سلطان المحروقي — مكتب المستشار الخاص لجلالة السلطان قابوس للشؤون الدينية والتاريخية/ مسقط
سلطنة عُمان .

٦٢ . الدكتور عبدالمنعم أحمد النمر — ٤ شارع صالح حقي/مصر الجديدة ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية .

٦٣ . الدكتور عدنان الخطيب — مجمع اللغة العربية
ص .ب (٣٢٧) ـ دمشق
الجمهورية العربية السورية .

٦٤ . الدكتور عزت الشيخ

مدير مركز صالح عبدالله كامل للأبحاث والدراسات التجارية الإسلامية/ جامعة الأزهر ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية.
Telex: 22782 PBNZA UN.

٦٥ . الدكتور عزمي طه السيد

أستاذ في قسم الفلسفة/ كلية الآداب ـ جامعة الإمارات العربية المتحدة
ص.ب (١٥٥٥١) العين
دولة الإمارات العربية المتحدة.

٦٦ . الدكتور علي الكتاني

المدير العام للمؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية
ص.ب (٩٨٣٣) ـ جدة
المملكة العربية السعودية.
Telex: 604081 IFSTAD SJ.

٦٧ . الدكتور علي اللواتي

مركز الفن الحي لمدينة تونس/البلفدير ـ تونس
الجمهورية التونسية.

٦٨ . السيد علي يعقوب الحلو

الخرطوم ـ الجمهورية السودانية.

٦٩ . الأستاذ عمر بهاء الدين الأميري

الرباط ـ المملكة المغربية.

٧٠ . الدكتور عمر جاه

سفير جمهورية جامبيا لدى المملكة العربية السعودية.
Telex: 406767 GAMEXT SJ.

٧١ . السيد فهمي هويدي

جريدة الأهرام ـ شارع الجلاء ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية.
Telex: 92001 AHRAM UN.

٧٢ . الدكتور فؤاد الحفناوي

مدير المركز الدولي للدراسات والبحوث السكانية ـ جامعة الأزهر
ص.ب (١٨٩٤) القاهرة
جمهورية مصر العربية.
Telex: 92615 JASMN UN.

٧٣ . الدكتور م. أ. قاضي

Prof. Dr. M.A.Kazi
Adviser to the Prime Minister

Ministry of Science and Technology

Pakistan Secretariat - «S» Blocks

Islamabad - Pakistan.

٧٤. الدكتور مجيد خدوري

Dr. Majeed Khadduri

4454 Tindall St.N.W.

Washington, D.C.20016

U.S.A.

٧٥. الدكتور محمد أبو الوفا التفتازاني

نائب رئيس جامعة القاهرة لشؤون الدراسات العليا والبحوث ـ القاهرة جمهورية مصر العربية.

Telex: 94372 UNCAI UN.

٧٦. الدكتور محمد الأحمد الرشيد

المدير العام لمكتب التربية العربي لدول الخليج

ص.ب (٣٩٠٨) ـ الرياض

المملكة العربية السعودية.

Telex: 401441 TARBIA SJ.

٧٧. الدكتور محمد اسلام نياز

Dr. Mohammad Aslam Niaz

Head, Training Division

Islamic Research and

Training Institute

Islamic Development Bank

P.O.Box 9201 Jeddah 21413

Saudi Arabia.

Telex 601407 ISDB SJ

٧٨. الدكتور محمد ايرقن

Prof. Dr. Mehmet Ergin

Deputy Secretary General

For Planning and Coordination

221 Ataturk Bulvari

Kavaklidere - Ankara

Turkey.

٧٩. الدكتور محمد صفي الدين أبو العز

رئيس معهد البحوث والدراسات العربية/ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

١ شارع الطلمبات ـ جاردن سيتي ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية.
Telex: 92642 ALCSO UN.

٨٠. الدكتور محمد كامل محمود
رئيس أكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا
١٠١ شارع قصر العيني ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية.
Telex: 93069 ASRT UN.

٨١. الشيخ محمد المختار السلامي
مفتي الجمهورية التونسية
Telex: 4530 PMCAB TN.

٨٢. الدكتور محمد معروف الدواليبي
ص.ب (٨٣٨٣) الرياض ١١٤٨٢
المملكة العربية السعودية.
Telex: 400204 BCGCO SJ.

٨٣. الدكتور محمد هيثم الخياط
منظمة الصحة العالمية
ص.ب (١٥١٧) ـ الاسكندرية
جمهورية مصر العربية.

٨٤. السيد مصطفى محمد عبدالله
المحرر الأدبي / بجريدة الأخبار
٧ شارع متولي نور ـ المنطقة الأولى ـ مدينة نصر ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية.
Telex: 20321 ELYOM UN.

٨٥. الدكتور مهدي محقق
Dr. M.Mohaghegh
McGill Institute of Islamic Studies
Tehran Branch
36 M.Labbafi Nejad St.
Amir-Akram, Vali-Asr Ave.
P.O.BOX: 13 - 145-133
Tehran - Iran.

٨٦. الدكتور هشام جعيط
٢٥ نهج المغرب ـ المرسي
الجمهورية التونسية.

٨٧. الدكتور وهبة الزحيلي
رئيس قسم الشريعة ـ جامعة الإمارات

العربية المتحدة
ص.ب (١٥٥٥١) ـ العين
دولة الإمارات العربية المتحدة.
Telex: 33521 JAMEAH EM.

٨٨. الدكتور يوسف عزالدين — عميد الدراسات العليا والبحوث والنشر العلمي ـ جامعة الإمارات العربية المتحدة
ص.ب (١٥٥٥١) ـ العين
دولة الإمارات العربية المتحدة.
Telex: 33521 JAMEAH EM.

ب ـ من داخل الأردن (حسب الترتيب الهجائي):

٨٩. الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني — عميد كلية الشريعة ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

٩٠. الدكتور أحمد هليل — مدير الوعظ والإرشاد في وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
عمان ـ الأردن.

٩١. الدكتور اسامة شموط — قسم المناهج وأصول التربية ـ كلية التربية الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

٩٢. الدكتورة أميمة الدهان — كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

٩٣. السيد توفيق فاخوري — ص.ب (٩٢٥٦)
عمان ـ الأردن.
Telex: 21013 EKBAL JO.

٩٤. الدكتور جواد العناني — رئيس الجمعية العلمية الملكية
عمان ـ الأردن.

٩٥. الدكتور حسن عبدالقادر — قسم الجغرافيا ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

٩٦. الشيخ حمد بن محمد بن جبر آل ثاني — سفير دولة قطر
عمان ـ الأردن.

٩٧. الدكتور سعد الدين ابراهيم — الأمين العام لمنتدى الفكر العربي
ص.ب (٩٢٥٤١٨)
عمان ـ الأردن.

٩٨. الدكتور صلاح جرار — قسم اللغة العربية ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

٩٩. الدكتور طه الحاج الياس — المركز الاقليمي للتدريب التربوي التابع لليونسكو
ص.ب (٨٣٠٠)
عمان ـ الأردن.

١٠٠. الدكتور عبدالرحيم بدر — طبيب خاص
ص.ب (١٩١٤٦)
عمان ـ الأردن.

١٠١. الدكتور عبداللطيف عربيات — الأمين العام لمجمع اللغة العربية الأردني
عمان ـ الأردن.

١٠٢. الشيخ عزالدين الخطيب التميمي — المفتي العام للمملكة الأردنية الهاشمية
عمان ـ الأردن.

١٠٣. السيد عيسى الريموني — ص.ب (٩٢٥٦٦٢)
عمان ـ الأردن.

١٠٤. الدكتور فخرالدين الداغستاني — الجمعية العلمية الملكية
عمان ـ الأردن.

١٠٥. الدكتور فهمي جدعان — قسم الفلسفة ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

١٠٦. الدكتور كامل العسلي — عمادة البحث العلمي ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

١٠٧٠١. السيدة ليلى شرف — ص.ب (٩٤) ـ الجبيهة
عمان ـ الأردن.

١٠٨. الدكتور محمد ابراهيم كاظم — مدير مكتب اليونسكو الاقليمي للتربية للدول العربية
ص.ب (٢٢٧٠)
عمان ـ الأردن.

١٠٩. الشيخ محمد شقرة — مدير الحرم القدسي ـ وزارة الأوقاف

والشؤون والمقدسات الإسلامية
عمان ـ الأردن.

١١٠. الدكتور محمد عدنان البخيت — عميد البحث العلمي ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

١١١. الدكتور محمود السمرة — نائب رئيس الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

١١٢. الدكتور نصرت عبدالرحمن — قسم اللغة العربية ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

١١٣. الأميرة وجدان علي — رئيسة الجمعية الملكية للفنون الجميلة
ص.ب (١٢٩٦)
عمان ـ الأردن.

١١٤. الدكتور ياسين درادكة — كلية الشريعة ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

كتّاب البحوث والمناقشون في ندوة «خطة (استراتيجية) الاستثمار في البنوك الإسلامية: الجوانب التطبيقية والقضايا والمشكلات» (حسب الترتيب الهجائي):

أولا: كتّاب البحوث:

أ. من خارج الأردن:

١١٥. الدكتور اسماعيل عبدالرحيم شلبي — كلية الحقوق ـ جامعة الزقازيق
جمهورية مصر العربية.
العنوان الشخصي:
١٠٦ شارع عبدالعزيز فهمي ـ مصر الجديدة
القاهرة ـ جمهورية مصر العربية.

١١٦. الدكتور أوصاف أحمد —
Dr. Ausaf Ahmad
Islamic Research and Training Institute
Islamic Development Bank
P.O.Box: 9201 Jeddah 21413
Saudi Arabia.
Telex: 601137 ISDB SJ

١١٧. الدكتور حاتم القرنشاوي — كلية التجارة (فرع البنات) ـ جامعة الأزهر
القاهرة ـ جمهورية مصر العربية.

Telex: 9255 AICHT UN.

١١٨. الدكتور عبدالستار أبو غدة — مقرر الموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف
ص.ب (٣٧١٩) ـ الصفاة
دولة الكويت.

١١٩. الدكتور محمد عبدالحليم عمر — كلية التجارة ـ جامعة الأزهر
القاهرة ـ جمهورية مصر العربية.

Telex: 22781 PBNZA UN.

ب. من داخل الأردن:

١٢٠. الدكتور راضي البدور — مدير دائرة العلوم المصرفية والمالية
كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية ـ جامعة
اليرموك ـ اربد ـ الأردن.

ثانيا: المناقشون:

أ. من خارج الأردن:

١٢١. الدكتور طارق حسن —
Dr. Tariq Hassan
C/O Legal Department
International Fund For Agricultural
Development
107 Via Del Serafico
00142 Rome
Italy.

١٢٢. الدكتور محمد عبد المنان —
Dr. M.A.Mannan
Islamic Research and Training Institute
Islamic Development Bank
P.O.Box 9201 Jeddah 21413
Saudi Arabia.
Telex: 601137 ISDB SJ

١٢٣. الدكتور منذر قحف — البنك الإسلامي للتنمية
ص.ب (٩٢٠١) ـ جدة ٢١٤١٣
المملكة العربية السعودية.

Telex: 401137/5 ISDB SJ.

١٢٤. السيد نوازش علي زيدي

Mr. Nawazish Ali Zaidi
Executive Vice President
United Bank Limited
H. O., I. I. Chundrigar Road
Karachi - Pakistan.

ب. من داخل الأردن:

١٢٥. الدكتور تيسير عبدالجابر

رئيس مجلس أمناء المركز الإستشاري العربي
ص.ب (٩٢٦٥٥٠)
عمان ـ الأردن.
Telex: 23046 IPPF JO.

١٢٦. الدكتور عبد خرابشة

كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

١٢٧. الدكتور عبدالسلام العبادي

وكيل وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية
عمان ـ الأردن.

١٢٨. الدكتور ماجد أبو رخية

كلية الشريعة ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

١٢٩. الدكتور محمود سالم شحادة

كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية ـ الجامعة الأردنية
عمان ـ الأردن.

١٣٠. الدكتور هاشم الصباغ

المدير العام لسوق عمان المالي
ص.ب (٨٨٠٢)
عمان ـ الأردن.

ثالثاً: كتاب الدراسات التطبيقية:

أ. من خارج الأردن:

١٣١. السيد ايريك ترول شولتز

Mr. Erik Trolle Schultz
Associate Professer
Department of Mangement

Odense University

Campusvej 55

DK 5230 Odense. M

Denmark.

١٣٢ . الدكتور سامي حمود
المدير العام لبنك البركة الإسلامي للاستثمار
ص .ب (١٨٨٢) ـ المنامة
دولة البحرين .

Telex: 8994 BARAKA BN.

١٣٣ . الدكتور شوقي اسماعيل شحاته
المستشار المالي لبنك فيصل الإسلامي المصري
١١١٣ كورنيش النيل ـ القاهرة
جمهورية مصر العربية .

Telex: 22952 FBANK UN.

١٣٤ . الدكتور م. فهيم خان

Dr. M.Fahim Khan

Director

International Institute of Islamic

Economics

International Islamic University

Faisal Masjd Campus

P.O.Box: 1687 Islamabad

Pakistan.

ب . من داخل الأردن :

١٣٥ . السيد موسى شحادة
المدير العام للبنك الإسلامي الأردني
ص .ب (٩٢٦٢٢٥)
عمان ـ الأردن .

الملاحق

(وهي التي أعدها السادة:

الحاج الله شكور بن همت باشازاده
بدر الدين و.ل.حي
الدكتور شمس الدين خان باباخان
عبدالرحمن مدينة
الدكتور يوسف عز الدين

ووزعت على السادة المشاركين في المؤتمر السنوي السادس).

المخطوطات العربية في الإتحاد السوفييتي

الحاج الله شكور بن همت باشازاده*

الحمد لله رب العالمين الذي أنار الطريق وأبان سبيل الهدى

أيها الإخوة الكرام،

القصد من هذا المقال القصير هو اعطاؤكم فكرة عن مدى العناية التي تعار في بلادنا نحو المحافظة على المخطوطات العربية القديمة ودراستها.

هذا ولقد زخرت الحضارة العالمية هنا وهناك بكنوز رائعة من الآثار العربية المخطوطة ذات الأهمية البالغة من حيث دراسة العادات والتقاليد والأعراف والقيم والخبرات والاتجاهات والنظم السائدة في المجتمعات الإسلامية آنذاك، ولعل ما يدلنا على مدى هذا الإهتمام أن جاء التراث العربي المخطوط بعد استيعابه أبرز منجزات الحضارة العربية الإسلامية في القرون الوسطى، جاء تعبيرا باهرا عن الاندفاعات والانطلاقات العظيمة لعقل وروح الإنسان المحقق لما أوحى به نور الهداية الإلهية.

ويجب الإشارة إلى أن موضوع الكتاب (عدا أم الكتب طبعا) باعتباره أهم وسائل ادخار وحفظ ونقل الخبرة النظرية والعملية المجسدة في الكلمة يعد من الموضوعات التي لم تأخذ حقها في الدراسات العامة عن الحضارة العربية القروسطية. مع ذلك عرفت هذه القرون باحترام وشغف كبيرين بالكتاب وهذا إحدى الخصائص التي تنفرد بها هذا الحضارة. ورغما عن أن الطريقة الوحيدة لنشر الكتاب كانت هي الاستنساخ، راجت الكتب بأعداد ضخمة غير معقولة اطلاقاً في ظروف أوروبا في القرون الوسطى. ويكفي الإشارة هنا إلى أن مؤلف (كشف الظنون) جمع فيه أسماء زهاء ١٤٥٠٠ كتاب ورسالة ظهرت ابان الحضارة العربية الإسلامية. وإن خزانة الصاحب بن عباد كانت تحتوي على ١١٤ ألف كتاب. ولعل الباحثين يفوتهم كذلك ـ وهم يتحدثون عن الحضارة العربية الإسلامية ـ الحساب عن الأبعاد الحقيقية الجسيمة للإنتاج العربي للكتاب : إنما حتى النزر القليل من الكنوز المخطوطة القديمة التي وصلت إلينا عبر جميع تقلبات الزمن

---

* رئيس الإدارة الدينية لمسلمي ما وراء القفقاز/ الإتحاد السوفييتي.

ومتاهات التاريخ يعد بمئات الآلاف من المجلدات.

ومن الصعب جدا التعبير عن أهمية التراث المخطوط الذي لا يزال ـ فقط ـ تذكارا عظيما لجهود لا تتعب بذلتها أجيال متعاقبة عديدة من أجل كسب ذهب الحكمة الصافي النقي الذي لم يخالجه عكر العصور، إنما هو مرجع لا بديل له ينقل لنا العلوم التي اشتغل بها المسلمون الأسلاف في تاريخهم الطويل خدمة للقرآن الكريم، وتلك القيم الخالدة التي أوصانا بها محمد ﷺ، آخر المرسلين وخاتم النبيين.

أيها الاخوة الكرام،

تزخر مكتبات الإتحاد السوفييتي في المؤسسات المختلفة علمية كانت أم دينية بمجموعات غنية من المخطوطات العربية تستحق أن تعتبر بدون أي مبالغة فريدة من نوعها. ويقدر مجموع هذه المخطوطات بما يقارب (٦٥) ألف نسخة وتحتل المكانة الثالثة في العالم بعد خزانات الكتب بتركيا ومصر. وتتوزع المجموعات الأساسية من المخطوطات في الإتحاد السوفييتي في مراكز الاستشراق في لينينغراد وطشقند وباكو ودوشنبه ومهاتشقلعة وقازان. وتتم خزانتها كلها في ظروف تستثنى أي خلل أو اتلاف فيها وتسمح بتجديدها في الوقت المناسب.

وتتمثل في المجموعات السوفييتية جميع مجالات ومراحل تطور الأدب العربي بما فيه الإسلامي والمسيحي بدرجات كمال مختلفة بالطبع. وأغنى رصيد في جملة هذه المجموعات تشكله الكتب المؤلفة في العلوم الإسلامية ومخطوطات القرآن الكريم الممتازة بما في ذلك المؤرخة بالقرن الثاني الهجري وكتب أخرى من تفسير وحديث وفقه وأصول الدين.

وهناك الكثير من رسائل الصوفية وكتب الصلاة والموعظة ومخطوطات أخرى في مختلف مجالات الفلسفة الإسلامية وما يتبعها من المسائل العامة والمنطق وأصول الجدل وعلم النفس والأخلاقيات والسياسة والأدب والنحو.

وتحتوي هذه المجموعة على أدق وأجل مؤلفات الأغراض والصيغ الأدبية العديدة ومن بينها كتب في البلاغة والتجويد والرسائل والخطب .والمواعظ والحكم إلخ... وكذلك المخطوطات في التاريخ والسيرة النبوية.

وتضم الخزانات السوفييتية عددا كبيرا من المخطوطات في الجغرافيا وعلم الفلك والنجوم والرياضيات والكونيات. وهناك نسخ خطية تحمل طابعا موسوعيا في المعارف، وكذلك الكتب في الطبيعيات بما في ذلك علم المعادن والطب والحيوان والعلوم الخفية.

وبعض المؤلفات المخزونة في المكتبات السوفييتية مكرسة للزراعة والفنون العسكرية ونظرية الفن الموسيقي وتطبيقه.

ومجموعة خاصة من المخطوطات الموجودة في بلادنا تتضمن مؤلفات الأدب العربي المسيحي.

تزخر الخزانات السوفييتية بعدد كبير من أقدم المخطوطات الفريدة التي خرجت من تحت أقلام أبرز ممثلي الحضارة العربية الإسلامية القروسطية كالبخاري والباقلاني والغزالي والشيخ الطائف الطوسي وابن بابويه والقمي النيسابوري والشريف المرتضى وشمس الدين شهرزوري وقطب الدين الرازي وإبراهيم الحمداني (رحمهم الله) وغيرهم. وحضر الباحثون السوفييت على أساس الدراسة الدقيقة للتراث المخطوط تحقيقات قيمة في تاريخ العرب والشعوب الشرقية الأخرى السياسي والثقافي، ذاع صيتها في الدوائر العلمية العالمية. وتمكن العلماء السوفييت من وضع عدد من الآثار الأدبية العربية ذات الأهمية البالغة موضع الدراسة والبحث.

ويجدر الإشارة هنا إلى الإهتمام الكبير في الإتحاد السوفييتي بالتراث الإسلامي. وقد تمت هنا ترجمة وطباعة - بمستوى علمي عال - مؤلفات أبرز الشخصيات الدينية وعلماء الإسلام ومن ضمنهم أبو حامد محمد الغزالي ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني (رحمهما الله تعالى) وغيرهما. وبمناسبة ذكرى اليوبيل المئوي بعد الألف لميلاد الإمام البخاري (رضي الله عنه) تمت الطباعة الخاصة لـ (الجامع الصحيح) لهذا العبقري الفذ. أما الذي يختص بطباعة ونشر القرآن الكريم فيجب القول بأن المطبوعات القرآنية المختلفة تصدر وتنشر تحت إشراف المؤسسات الدينية دوريا.

هذا ويتم في الإتحاد السوفييتي في الوقت الحاضر تنفيذ برنامج كامل يشمل بحث ودراسة المخطوطات الإسلامية النادرةالمخزونة في مكتبات البلاد وإعدادها للطباعة. وقد قدم للطباعة - طبقا لهذا البرنامج المخطوط الفريد من نوعه الذي يعود إلى المؤلف الإسلامي اليمني وهو الفخرى حيث يجرى فيه الحديث عن الملل والاختلافات المذهبية بينها. ويتم كذلك التحضير لطباعة رسائل الدروز والرسائل الصوفية ومخطوطة أحد المؤلفين الاسماعيليين الذي يبين فيها تحكمات الفرقة ومراتب الاسماعيليين.

ومن المخطط طباعته عام ١٩٨٨ دليل (الإسلام) الموسوعي الذي أعده باحثو أكاديمية العلوم السوفييتية والذي يضم زهاء (٦٠٠) مقالة عن الشخصيات الإسلامية من الأئمة والفقهاء والمتكلمين والمصطلحات الدينية والمدارس المذهبية إلخ... حيث تنعكس نتائج الدراسات الإسلامية العالمية وكذلك إنجازات الباحثين السوفييت أنفسهم.

وقد أعد باحثو مراكز الاستشراق التابعة لأكاديمية العلوم السوفييتية برنامجا خاصا لمادة (المدخل في الدراسات الإسلامية) سوف يدرسها طلاب كليات الاستشراق في الجامعات السوفييتية حيث ستستخدم نتائج دراسات المراجع المخطوطة. ووفقا لهذا البرنامج يجري العمل لإعداد (مختارات الإسلام) والكتاب المدرسي لطلاب المعاهد تحت عنوان (المدخل في الدراسات الإسلامية) للطباعة. ويستمر العمل لغرض كتابة مجموعة من المقالات في تاريخ الإسلام حيث خصصت بعض المقالات لدراسة المراجع العربية المخطوطة. وتستمر التحقيقات في جميع المجالات الأساسية لدراسة الإسلام: من اشراق وانتشار الإسلام إلى القرآن والعلوم القرآنية. وتختص بعض البحوث بدراسة الحديث والطريقة الصوفية والأحكام والاختلافات المذهبية والفقهية في الإسلام. ويجرى كذلك العمل في مجال دراسة القرآن العربي المخطوط وترتيب المخطوطات المتوفرة وتصنيفها في تلك المناطق السوفييتية حيث انتشر الإسلام تاريخيا. وفيما وراء القفقاز أصبح معهد المخطوطات لدى أكاديمية العلوم الأذربيجانية في باكو هو أحد المراكز الأساسية التي تقوم بالأبحاث في مجال دراسة المخطوطات العربية. وهناك لدى الأكاديمية، معهد الاستشراق الذي يقوم بدراسات دقيقة وجدية في تاريخ القرون الوسطى والأدب العربي والمراجع الأخرى. والمسائل الإسلامية يخصها بالذكر بين تحقيقات هذا المركز العلمي. وهنا تجدر الإشارة إلى التحقيقات التي يقوم بها الباحثون الأذربيجانيون في مجال التراث الثقافي الوطني المخطوط باللغة العربية. وبفضل جهودهم أصبح من الممكن الحصول على مخطوطتي أفضل الدين الخونجي إحداهما وهي (كشف الأسرار عن غوامض الأفكار) من المكتبة الخديوية بالقاهرة وثانيهما وهي (جمل في المنطق) من المتحف البريطاني بلندن والأخرى (لوامع المطالع) لسراج الدين الأورموي من المكتبة الخديوية بالقاهرة أيضا.

وهنا نلاحظ أن المخطوطات في الفقه والتفسير والموعظة والأصول والبلاغة وغيرها المكتوبة باللغات العربية والفارسية والأذربيجانية والتركية تحفظ في خزانة مكتبة الإدارة الدينية لمسلمي ما وراء القفقاز. وأن هذه المؤلفات القيمة تدرس من جانب العلماء المسلمين والباحثين وتنشر حينا بعد حين. وفي هذا الشأن لنا علاقات وثيقة مع معهد المخطوطات وأكاديمية العلوم لجمهورية أذربيجان، وكرس كثير من المقالات العلمية لهذه المخطوطات التي تتيح لنا وخاصة للأجيال الجديدة، الامكانية الواسعة في مجال دراسة مختلف جوانب الإسلام الذي جاء إلى ديار شعوبنا بنور الهدى، ودعا الملايين من الناس إلى سبيل الحق بالحكمة والموعظة الحسنة.

إن المخطوطات العربية مثلها مثل المحيط ليس له حدود وكل باحث يمكنه الغطس في أمواجه غير خائف من الاصطدام بغيره، وكل طالب يمكنه الاشتغال في مجال معين

غير خائف التمانع لغيره. ولا شك في أنه سوف يستمر العمل الدؤوب من أجل احتفاظ ودراسة تراث الحضارة العربية الإسلامية الباهر. إن النظر النفاذ الثاقب الإستبنائي نحو الماضي البعيد يمكننا من الفهم الصحيح الصالح لحاضرنا ويجعلنا مسلمين خاضعين خاشعين أمام عظمة الفعل الإلهي الذي أوحى لبني البشر ببناء الحضارات العظيمة وأبان الهدى.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

آثار الإسلام الحضارية في الصين

السيد بدر الدين و.ل.حي★

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء وأشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

صاحب السمو الملكي الأمير الحسن رئيس المؤتمر،

صاحب المعالي الدكتور ناصر الدين الأسد رئيس المجمع الملكي،

أصحاب السماحة والفضيلة وأصحاب السعادة،

سادتي واخواني،

من المسلم به أن الإسلام بعد دخوله الصين برا وبحرا، أخذ ينتشر فيها في عهد تانج (٦١٨ـ٩٠٥م) واستمر انتشاره في عهد سونج (٩٤٨ـ١٢٧٧م) في الموانيء الساحلية في جنوب الصين مثل كانتون (الخانفر) وتشوان ـ تشيو (الزيتون) وهانج تشيو (الخنساء) ـ عند العرب ـ وغيرها من المدن كما انتشر في مقاطعات شمال الصين الغربي مثل قانصو ونينشيا وشنسي وتشانج آن وهي سي ـ آن اليوم. ثم اتسع وازدهر في عهد يوان (١٢٧٧ـ١٣٦٧م) أي عهد المغول وعهد منج (١٣٦٧ـ١٦٤٣م). وأما في عصر تسنج (١٦٤٤ـ١٩١١م) يعني عصر المانتشيو فقد كان عصر المصائب والمحن للمسلمين، وخلال هذا العهد المشؤوم هلك الملايين من المسلمين وأما البقية فلم يستطيعوا استنشاق عبير الحرية ولا نسيم العدالة، إلا أنهم لم يحرموا من الصلاة في المساجد. فاستمروا على هذه الحالة أكثر من ثلاثة قرون حتى أعلن الحكم الجمهوري في الصين عام ١٩١١ فسقط بذلك الحكم الامبراطوري المنشوري إلى الأبد. وبطبيعة الحال فإن أول آثار الإسلام الحضارية في الصين هو وجود المسلمين والمساجد فيها. كان هناك مسلمون أو منتمون إلى الإسلام في أنحاء الصين وعددهم كان يختلف اختلافا كبيرا من حين لآخر. وقد كانوا في الأول ألفين ثم ازداد عددهم إلى عدة آلاف ثم إلى ملايين وإلى عشرات الملايين في القرون الماضية حتى

★ القنصلية العامة لجمهورية الصين في جدة.

وصلوا إلى ما يقرب من خمسين مليونا حسب احصاءات حكومة الصين الوطنية في عام ١٩٣٨م وما يقرب من خمسمائة ألف مسجد في مدن الصين المختلفة. ومن جراء التعسف الذي مارسته السلطة الشيوعية على المسلمين انخفض عدد المسلمين إلى ١٢ مليونا في عام ١٩٥٣. وكان ذلك حسب قوميات الأقلية المسلمة التي صنفت في الصين الشيوعية بخلاف الوطنيين. وقد أحصوهم على نسبة مئوية من مجموع السكان في كل ولاية من ولايات الصين بما فيها سنكيانج (تركستان الصينية).

وفي رأيي ان وجود المسلمين في الصين في الماضي والحاضر هو نوع من آثار الإسلام الحضارية الحية المتحركة التي تنتظر جلاء الجو القاتم المكفهر من سماء البلاد التي يعيشون فيها عيشة بائسة مظلمة ماديا ومعنويا- قاسية وخانقة جسميا وروحانيا. ونأمل أن تنجلي السماء من ظلام الظلم الشيوعي وتشرق عليهم نور الهدى والحرية والعدالة من جديد. حتى يتسنى لهم أن يتمتعوا بنوع من الحياة الكريمة في هذا العالم المضطرب الذي لا أمان فيه لأي إنسان ولا اطمئنان لأي كائن حي إلا من رحمه الله وهو أرحم الراحمين.

إن وجود عدد كبير من المساجد الباقية على أرض الصين دليل قاطع على أن الإسلام كانت له أيام مجيدة مشرقة تستحق الذكر والإعجاب والتأمل والاعتبار. ومن المساجد القديمة الباقية إلى اليوم مسجد سي آن عاصمة الصين القديمة في شمال الصين، ومسجد المنارة المعروف بمسجد الذكرى للنبي ﷺ لدى المسلمين الصينيين في كانتون بجنوب الصين، وكذلك مسجد في تشوان تشيو، وفي هانج تشيو. وسأذكر هذه المساجد ببعض التفصيل فيما بعد.

ومما لاشك فيه أن الإسلام قد تقدم كثيرا في عصر يوان (المغول)، وكذلك في عصر منج. وكان ذلك بسبب وجود شخصيات تحتل مناصب كبيرة في الحكومة. وبناء على قول رشيد الدين فضل الله مؤلف جامع التواريخ أن ثمانية من بين إثنتي عشرة ولاية من ولايات الصين في عهد المغول كان حكامها من المسلمين وأشهرهم السيد الأجل عمر شمس الدين الذي كان واليا على ولاية يوننان.

وفي عصر منج كان هناك كثير من زعماء المسلمين الذين نالوا منزلة عالية مثل: القائد تشانج يو تشونج الذي ساعد جو هونج وو على الاستيلاء على العرش فتلقب بمنج تاي تسو أول إمبراطور في عصر منج بعد المغول وشابورجهان أكبر البحارة الذي ولد في الصين والذي قاد عدة مهمات بحرية إلى بحر جنوب الصين ثم إلى سواحل الهند حتى وصل إلى اليمن وبعض الموانيء على ساحل البحر الاحمر، وبذلك امتدت سيادة الصين في عصر منج إلى كثير من البلدان في جنوب شرقي أسيا مثل ماليزيا وأندونيسيا وسنغافورة اليوم.

بعد وفاة القائد تشانج يو تشونج أمر الإمبراطور منج تاي تسو بتشييد مسجد في نانكينج مسقط رأسه ذكرى لمحاسنه وجهوده المشكورة في بناء الإمبراطورية، كما نظم قصيدة بيده السامية تسمى قصيدة «مائة كلمة» باللغة الصينية في مدح الإسلام والثناء على النبي ﷺ وأمر بنقش هذه القصيدة في لوحة حجرية تنصب في المسجد وهي باقية إلى اليوم في الكتب والحجر كقطعة لامعة من آثار الإسلام الحضارية الفكرية أو التاريخية المنقوشة في أذهان الناس وأعماق قلوبهم وفيما يلي معناها بالعربية:

«ولد في جزيرة العرب النبي الأعظم الذي اسمه كتب في لوح محفوظ قد تلقى من (الملك السمائي الأعلى) كتابا سماويا في ثلاثين جزءا وبعث رحمة للعالمين. فكان معلما ومربيا للناس أجمعين ورسولا كريما سيدا للمرسلين ونبيا خاتم الأنبياء إلى يوم الدين. كاشفا لفيض القدوس وحاميا للرعايا ومن في الدنيا أجمعين. كان يصلي خمس مرات في اليوم داعيا إلى الهدى ونشر العلم وبسط الأمن والسلم. خائفا من غضب الملك الجبار. مشفقا على الفقراء والمساكين. صابرا على الشدائد والمحن. يعلم أسرار الدنيا والآخرة ويشفع للنفوس الضعيفة وينقذها من السقوط في الجحيم. فقد غمر العالمين بفضله وبهر المتقدمين والمتأخرين بسننه وجمع الأديان ووحدها حتى أصبح دينا طاهرا وخالصا حقا. هذا هو محمد أفضل الأنبياء وأشرف المرسلين».

وأما مبلغ التقدم الإسلامي في عصر منج فيمكن أن يقدر بتلك المساجد التي شيدت في الفترة ما بين (١٣٥٠-١٦٥٠) من عصر منج. وتوجد اليوم في ربوع الصين الآلاف من المساجد، وعدد غير قليل منها يحمل تاريخ منج على اختلاف سنوات الانشاء والبناء. فالكتابات التي وجدت على لوحات الأحجار التأسيسية للمساجد في هذا العصر أكثرها قد نقشت بالعربية أو الفارسية ومنها بالتركية أيضا. وهذه المساجد تمتاز عن أخواتها بسعة الساحات وفخامة المباني وكانت في هيئتها الخارجية تشبه هياكل كنفوشيوس. وفي الداخل توجد الزخارف العربية الإسلامية على الأعمدة والجدران وداخل المحاريب.

ورد في تاريخ منج أن الإمبراطور جينج ته كان يتعلم اللغة العربية ويميل إلى الدين الإسلامي. وقيل انه أسلم سرا خشية ثورة الرعايا الصينيين عليه الذين اتبعوا تعاليم الحكيم كنفوشيوس. ومن المؤكد أنه كان مولعا بالعلوم والفنون الإسلامية، وأمر بابداع نوع من الفغفوريات (أفخر الأواني الصينية) بلونين فقط - الأزرق والأبيض المزينة بالزخارف العربية الإسلامية أو بالشهادتين أو ببعض الكلمات ثناء على رب العزة والجلال ومدحا لرسول الله الكريم، أو بأدعية منثورة بالعربية وذلك عن طريق الهدايا إلى الملوك المسلمين في آسيا الوسطى وإيران وتركيا. وفي متحف استنبول وطهران ترون أنواعا وأصنافا كثيرة من هذه الأواني ذات اللونين من الفغفوريات. وطبعا نستطيع أن نعتبر هذا النوع من

الفغفوريات من آثار الإسلام الحضارية في الصين أو في فنون الصين.

وبعد عصر منج توقف انتشار الإسلام في الصين، وكان ذلك بفقدان العوامل المشجعة والحوافز المساعدة التي كانت تدفع الإسلام الى الإنتشار بين الصينيين في عصري يوان ومنج. ومع هذا ظهرت بعض آثار النهضة الفكرية الإسلامية في الصين في المؤلفات التي تركها الأستاذ ليوتشي (liu Chi) والشيخ يوسف مافوتسو (Ma Fu Tzuo) والشيخ نور الحق ماليان يوان (Ma Lien Yuan) في الأدب الصيني الإسلامي باللغة الصينية، المتميزة بأفكارهم الباقية بقيمتها المؤثرة في نفوس القراء وعقول المثقفين على مر الزمن في الصين.

ومن مؤلفات الأستاذ ليوتشي - الذي عاش في القرن الثامن عشر الميلادي - أركان الإسلام وأحكام الشريعة الإسلامية وسيرة النبي محمد ﷺ وهو في ٢٠ جزءا، ومن الجدير بالذكر أن الكتاب الأخير من مؤلفات الأستاذ ليوتشي قد ترجم إلى اللغة الانجليزية ونشر في لندن بعنوان النبي العربي (The Arabian Prophet) والحقيقة أن مؤلفات هذا الأستاذ والتي تمت بقلم الشيخ يوسف مافوتسو وبقلم الشيخ نور الحق ماليان يوان قد لفتت أنظار المفكرين في الصين إلى حد كبير حتى انهم يرجعون اليها في فهم حقائق الإسلام ومعرفة سمو أفكاره.

ومن مؤلفات الشيخ يوسف مافوتسو الكتب الآتية: المراجع الأربعة، وتنبيه الغافلين، وكل شيء مصيره إلى الله، وشرح قصيدة البردة، ودعوة الضالين إلى طريق الهدى، وأناشيد إسلامية للأطفال وغيرها.

وأما الشيخ نور الحق ماليان يوان فقد ترك لنا تراثا إسلاميا هاما باللغة الصينية والعربية. ومن أعماله الخالدة تأليف كتاب أسماه «تبيان الحق بالحجة على الباطل» في الدفاع عن الإسلام في جزئين باللغة الصينية و«أصول الفطرة عند العرب» (تيان فان شنلي) في بيان المواهب المتميزة بين خاتم الأنبياء والأنبياء ورسول المرسلين وأولي العزم والأولياء والعارفين والمتقين والعابدين والعاصين حسب الفطرة التي فطرهم الله عليها. وفي هذا الصدد يقول: «لما تجلى وجود الحق، ظهرت حقائق الأشياء وصورها. فالحقائق مودعة في علمه تعالى والصور مرئية بقدرته تعالى. فعلمه تعالى قبل الملكوت وقدرته منها إلى الملك (بضم الميم). والملكوت إنما ظهرت بأجسام وصور الملك إنما تصورت بأرواح. فلما توافقت طبقاتهما استقرت كل درجة من الأرواح في طبقة. فلما اجتمعتا وتصورتا ظهرت صفات الحق تعالى فيها. إلا أنها في حق الإنسان مسماة بالعلم والقدرة وفي الأشياء بالخاصة. والروح الإنسانية سواء والنفسانية متفاوتة. ولذا صار بعضهم جاهلا وبعضهم عالما. ولأن ذات الحق مفردة وصفاته متفاوتة. فمظاهرها توافق حالها. واتحاد العلم

والقدرة مع الحق تعالى لنفس خاتم الأنبياء وبالخيار استعمالهما منه تعالى لنفوس أولي العزم وبهما الانقياد والإجابة لنفوس المرسلين وبهما إظهار الدعوة والتبليغ لنفوس الأنبياء وبهما الطمع والتمني لنفوس الأولياء وبهما تحصيل معرفة الحق لنفوس العارفين وبهما إتقان المحافظة لنفوس الزاهدين وبهما طلب العبودية لنفوس العابدين وبهوى النفس استعمالهما لنفوس العاصين».

ومن أعماله الخالدة ابتكار مطبعة خشبية لطبع القرآن الشريف في كونمنج عاصمة ولاية يوننان قبل وفاته في سنة ١٣٢٢هـ بعدة سنوات إذ كان القرآن الشريف ينقل باليد ولا يتم نقله الا بمشقة وبتوفر الأيدي الماهرة وفي عدة سنين. كما للشيخ نور الحق ماليان يوان كتب دراسية بالعربية والفارسية في النحو والصرف والفقه والكلام والتوحيد مثل التفاصيل الأربعة والمهمات وعمدة الإسلام. وهذه الكتب وضعها باللغة الفارسية. الأول في الأسئلة والأجوبة عن الإيمان، والثاني والثالث في الأحكام الشرعية. وأما الكتب العربية التي ألفها الشيخ ماليان يوان فكانت لتدريس اللغة العربية في المدارس الإسلامية الإبتدائية والمتوسطة والثانوية مثل كتاب الإشتقاق واللواحق والإعراب والبناء وغيرها. وكانت هذه الكتب تدرس في المدارس الإسلامية في الصين على وجه عام حتى الأربعينات من هذا القرن - العشرين.

ومما ذكرت آنفا تعلمون أن هذه النهضة العلمية الإسلامية قد أفادت الإسلام في الصين كثيرا في وقته وفي الحاضر. مع أن الإسلام أصبح محروما من العوامل المشجعة والدوافع المساعدة بعد عصر منج مثل تبادل التجارة بين العرب والصين وزيارة السفراء أو ذوي المناصب المرموقة في الدوائر الحكومية - العوامل التي تساعد على تقوية وضع المسلمين ونشر دين الإسلام بين أبناء الصين. بيد أن عاملا طبيعيا قد هيأه الله من صميم الطبيعة والحياة لتقوية المسلمين والدفاع عنهم بطريق سلمي صامت. لقد كان هذا العامل الطبيعي دائم النشاط لم يتوقف عن العمل لصالح المسلمين وحفظهم من الاندثار في تلك الديار الوثنية. وما هذا العامل الا التفرع من الأصل والزيادة في النسل في حالة طبيعية. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم.

والفضل في ذلك يرجع إلى امتناع المسلمين عن المخدرات والكحول والمسكرات بفضل تحريم الشرع لها وبذلك استطاعوا أن يحتفظوا بقواهم البدنية من الضعف والانحلال. فترون أن أغلبهم أصح جسما وأحسن صحة من الصينيين الآخرين الذين اضطربت أعصابهم وتراخت عضلاتهم بسبب الإدمان على المخدرات والكحول والمسكرات الضارة بأجسامهم وعقولهم فهزلت قواهم وانحلت أخلاقهم.

كان هذا هو السر الكبير الذي أراد الله به ابقاء المسلمين في الصين صالحين، لمواجهة جميع المتاعب والمشقات في سبيل المحافظة على الحياة والبقاء، صابرين على الشدائد في ميدان الكفاح الذي لا ينجح فيه إلا الأقوياء بدنا والأشداء أعصابا. ومع أنهم كانوا تحت مظالم قاسية في عصر المانشيو (تسينج) فقد تمكنوا من رفع مستواهم الإجتماعي بالتجارة والزراعة والصنائع اليدوية إلى منزلة محترمة ساعدتهم على تربية عدد غير قليل من الأطفال الذين تركهم آباؤهم الوثنيون البائسون على قارعة الطرق بين مخالب الموت وأظفار الجوع بسبب نزول الآفات السماوية على حقولهم وممتلكاتهم الخاصة مثل القحط والجفاف والفيضان. وكانت هذه الآفات تزور الصين بين حين وآخر ودون سابق إنذار فيذهب ضحيتها عدة آلاف من السكان. فالأطفال الذين فقدوا حنان الأبوة يصبحون في الطرقات بدون ملجأ ولا مأوى، يلتقطهم المسلمون ويضمونهم إلى صدورهم ضم الآباء للأبناء فيدخلونهم في حظيرة الإسلام التي يجدون فيها ظلال الرحمة الوارفة والرعاية الكريمة الإنسانية للأرواح المتشردة.

هكذا تكاثر المسلمون حتى عصر المانشيو وخاصة في أواخر هذا العهد حين غرق الأمراء في الفجور والفسوق أيام حرب الأفيون فنزلت الآفات عليهم من حيث لا يشعرون. وأما المسلون فقد بلغ عددهم في أوائل القرن العشرين في الصين أكثر من أربعين مليون مسلم أو يزيدون. وإن كان هناك من قالوا بأنهم أكثر من ذلك. فهؤلاء كانوا يسكنون في أماكن متفرقة في جميع الولايات والمدن، ولهم مراكز خاصة في المناطق التي يعيشون فيها. وأما أغلبهم ففي ولايات يوننان وقانصو ونينشيا والولايات المجاورة.

ومما لاشك فيه ان مراكز المسلمين - دينية كانت أو اجتماعية - هي المساجد التي أنشأوها من حين لآخر للمحافظة على حياتهم الإجتماعية وعلى الحقوق التي نالوها في مجتمعات الصين، ولولا هذه المساجد لسقطوا في مغبة الدهرية في الغابر وفي أخاديد الوثنية في الحاضر - نعوذ بالله من ذلك. لكن الله يريدهم أن يبقوا أحياء رغم دوران الأفلاك عليهم، فأصبحت هذه المساجد حصونا حصينة وقلاعا متينة يلتجأون إليها في حل مشاكلهم التعليمية الدينية وفك النزاعات العائلية الإجتماعية. ثم هي مجتمعات للتعارف بين المسلم وأخيه وملتقيات للتعاون والتعاضد عند إنقلاب الدهر عليهم. ثم إنها ينابيع تتفجر منها مياه الحياة يقصدها كل مريض يشرف على الهلاك، وتشفي غليل كل متعطش إلى الفضائل والمكارم حتى يرتد فرحا مسرورا بعد أن ييأس من النجاة ساقطا في قعر فساد الدهر والزمان، وإنها لقلعة قوية مؤثرة في حفظ حياة المسلمين من الإنحلال والفناء لأنها مراكز التعليم الإلهى والتثقيف الإسلامي في تهذيب الإنسان ومنعه من السقوط في الرذائل. ولولا هذه المساجد لكانوا من الخاسرين في الدنيا والآخرة. وأما عددها في الوقت الحاضر

فيقدر بعشرة آلاف مسجد منتشرة في أنحاء الصين لحفظ خصوصيات المسلمين وتقوية شخصياتهم المتميزة بين أبناء الصين إلى آخر الدهر.

تأثير اللغة العربية والفارسية في حياة المسلمين في الصين:

مع وجود عدد كبير من المساجد في الصين راجت اللغة العربية جنبا إلى جنب مع الفارسية بين المسلمين في المناطق التي لهم فيها أغلبية أو أكثرية مثل سينكيانج أو تركستان الصينية وقانصو ونينشيا ويوننان وغيرها. ففي هذه الولايات عدد غير قليل من المسلمين يفهمون اللغة العربية إلى حد ما، ويتكلمون بها في بعض الأحيان وذلك لكثرة مطالعتهم الكتب الدينية العربية من الفقه والتفسير والأحاديث. فتذوقوا حلاوة اللغة العربية أو الفارسية حتى استطاعوا تبادل الآراء في الأحكام الشرعية والمسائل الدينية باللغة العربية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وهنالك بعض الدوافع التي تدفع المسلمين في ولاية قانصو ونينشيا ويوننان إلى الاقبال على لغة القرآن فنالوا نصيبا منها. ومن هذه الدوافع كثرة عددهم في المناطق. فالمسلمون في قانصو ونينشيا يشكلون (٤٥٪) من مجموع السكان وأما الذين في يوننان فيشكلون (٣٥٪)، ومنها اختلاط الدم بين العربي والصيني أو الإيراني أو الأويوغري، ويترتب على هذا أن يكون تمسكهم بالدين ورغبتهم في تعلم اللغة العربية أو الفارسية وتعصبهم للإسلام أكثر وأقوى من المسلمين في الولايات الأخرى، ومنها قربهم من تركستان وما وراء النهر ـ البلاد التي كانت العلوم العربية والإسلامية مزدهرة فيها من القرن الثاني الهجري إلى زمن المغول.

وأما المسلمون في يوننان فقد ثبت تاريخيا أن أكثرهم من أولاد السيد الأجل عمر شمس الدين الذي نزح من بخارى إلى الصين في زمن قبلاي خان وتولى منصب وزير الدولة ثم القيادة العامة للقوات المتجهة إلى يوننان حيث فتحها وأمنها ونشر دين الإسلام فيها. وقد أنجب خمسة أولاد أسماهم ناصر الدين وحسن وحسين وجعفر ومسعود فتفرعت منهم عدة عائلات وكثر نسلهم. فالمسلمون في يوننان اليوم أكثرهم ينتمون إلى أولاد السيد الأجل الذي من أحفاده المشهورين الشيخ يوسف مافوتسو والشيخ نور الحق ماليان يوان وهما عالمان كبيران تركا تراثا إسلاميا قيما باللغات الصينية والعربية والفارسية كما ذكرت سابقا.

وبوجود هذه العوامل نالت اللغة العربية في تلك الولايات أكبر نصيب من العناية في القرون الماضية، وأما في الولايات الأخرى فكانت حالتها غير جديرة بالذكر، إلا أننا نقول أن اللغة العربية كانت تدرس في كل مسجد تقريبا، لكن الإقبال عليها ضئيل غير مشجع

لأن التعليم الإسلامي في المساجد في الصين ـ كما كان في البلدان الأخرى ـ يعتمد بوجه عام على التبرعات والصدقات من فاعلي الخير. وهذا لا يتحقق إلا في المدن الكبيرة التي فيها جمع غفير من الأغنياء مثل لين شيا في قانصو وبكين التي كانت معقل المسلمين منذ زمن المغول حتى اليوم، إذ كانت الخلافة العثمانية قد بعثت من الأستانة بالأساتذة لتدريس اللغة العربية وعلوم الدين في جامع نيوكاي (سوق البقرة) قبل الحرب العالمية الأولى كما أرسل جامع الأزهر الشريف فيما بعد، الشيخين الموقرين لتدريس العلوم العربية والإسلامية في دار المعلمين (تشندا) الإسلامية في بكين وقد وصلا هناك وبعد أربع سنوات قضياها في الصين عادا إلى القاهرة إثر نشوب الحرب الصينية اليابانية عام ١٩٣٧م.وكان من المتوقع أن يكون للعلوم العربية والإسلامية نهضة كبيرة وشأن عظيم في منتصف القرن الحاضر لو لم يستول الشيوعيون على مقاليد الحكم في الصين بالحديد والنار.

وبالنظر إلى وجود عدد هائل من المسلمين في الصين ـ يبلغ نحو خمسين مليونا فإن المسلمين المتدينين في الخارج يعتقدون أن اللغة العربية لا مندوحة لها من نيل أوفر حظ من العناية والإنتشار بين اللغات الحية في الصين. وهذا لا شك منطقي ينطبق على حالة اللغة العربية في البلدان الإسلامية التي يحكم فيها حكام مسلمون ولا تزال تحت الحكم الإسلامي حتى اليوم مثل أندونيسيا وماليزيا وأفغانستان والهند وجاوة وسوماترة لكن حالها في الصين قديما أو حديثا لا يمكن أن تقدر بكثرة عدد المسلمين في أرجائها للأسباب التالية:

(١) لتفرق اقامتهم في الولايات والمدن المختلفة وعدم تجمعهم في نقاط معينة.

(٢) لأنهم أصغر الأقليات بالنسبة لمجموع سكان البلاد الذين يبلغ عددهم الإجمالي أكثر من ألف مليون نسمة إذ أن المسلمين لا يشكلون سوى (٢٪) بالنسبة لمجموع سكان البلاد.

(٣) لانعزالهم عن مراكز الإسلام طوال القرون الماضية.

(٤) لعدم تعلم الدعاة الأولين لغة البلاد كوسيلة لنشر الدعوة الإسلامية والعلوم العربية في الصين.

(٥) لصعوبة اللغة العربية بالذات بالنسبة للصينيين على الأخص فقل إقبالهم عليها إلا في حالة نادرة.

(٦) لعدم توفر الكتب الدراسية والمدرسين لتعليم اللغة العربية في المدارس الإسلامية في الصين. ولذا كان المسلمون في الصين يستعينون باللغة الفارسية والكتب الفارسية في

تعميم علوم الدين بين الجماهير، ونتيجة لذلك نرى أن تأثير اللغة الفارسية في حياة المسلمين في الصين عميق وشائع حتى الأربعينات من هذا القرن.

ومع هذا فإنه من المتصور أن اللغة العربية كان يفهمها بعض المتخصصين في القصر الملكي في الصين، وقد أشار زيد بن الحسن السيرافي الذي عاش في القرن الثالث الهجري في الجزء الثاني من «سلسلة التواريخ» إلى قيام الحوار بواسطة الترجمان بين ملك الصين والسفير العربي ابن وهبان بن ولد هبار بن الأسود لما مثل بين يدي الملك وسأله عما جرى في بلاد العرب.

كما أنه من المتوقع أن اللغة العربية كان يتكلم بها في الموانيء الصينية تجار العرب والعجم فيما بينهم وبين أولي الأمر في الدوائر الحكومية بمدن الصين الساحلية التي فيها مستوطنات المسلمين من العرب والعجم. غير أنها لم تترك أثرا يذكر بمجتمعات الصين في تلك الجهات. فانتهى الأمر إلى عدم تداولها بين الناس بعد عودة أولئك التجار إلى أوطانهم في أيام متأخرة.

وقد نال المسلمون في عصر يوان (المغول) منزلة عظيمة فراجت اللغة العربية والفارسية في مدن الصين الكبرى إلى حد كبير وكان ذلك بكثرة كبار المسلمين في الدوائر الحكومية ونفوذهم فيها وقد قيل أن قبلاي خان أنشأ مدرسة لأبناء المسلمين بتادو (خانباليق) ومن الطبيعي أن تكون اللغة العربية من المواد اللازمة في برنامج التدريس. وأما الجهات التي كان للغة العربية فيها أثر عظيم في عصر المغول فهي «تانقوت» وهي ولاية قانصو الحاضرة. ويروي الأستاذ هورت في تاريخ المغول إستنادا الى المصادر الفارسية أن الأمير أنندة كان مسلما غيورا بذل المساعي الجميلة في نشر الإسلام في تلك الجهة، وكان نفسه حافظا للقرآن كما كان يجيد الكتابة باللغة العربية. جمع حوله جماعة كبيرة من كبار المسلمين من التتار والإيرانيين والعرب، ومن الظاهر أن هؤلاء قد بذلوا جهدا عظيما في ترويج اللغة العربية ونشر التعليم الإسلامي هناك.

وقد راجت العربية في المدن الأخرى البعيدة من قانصو. فقد أخبرنا ابن بطوطة عن كثرة العلماء بمدينة (الخنساء) وهي هانج تشيو اليوم، ومنهم أفخر الدين قاضي المدينة وشيخ الإسلام فيها ومنهم أولاد عثمان بن عفان المصري أحد التجار الكبار من مصر الذي استحسن هذه المدينة واستوطن فيها. وأسس بها جامعا ووقف عليه وعلى الزاوية التي كانت اللغة العربية والعلوم الدينية تدرس فيها، أوقافا تدر خيرا كثيرا على العلماء والطلاب. والطائفة الإسلامية هناك هي منسوبة إلى عثمان المصري فلما مات أورث ذريته بهانج تشيو الجاه والحشمة والحرمة فأداموا ما كان عليه أبوهم عند زيارة ابن بطوطة

لتلك المدينة ببذل الجهد في رعاية تدريس اللغة العربية والعلوم الإسلامية فيها.

ويحدثنا تاريخ منج عن تعلم الإمبراطور (جنج ته) اللغة العربية وميله إلى الإسلام، ومما لاشك فيه أن اللغة العربية في عهد منج وخاصة في أول هذا العهد قد لقيت عناية فائقة من ملوكها حتى أثرت في صناعات الصين اليدوية وفنونها الجميلة وهو العهد الذي نقلت خلاله بعض العلوم العربية الإسلامية إلى اللغة الصينية بواسطة علماء المسلمين فنالت اهتماما كبيرا لدى طبقات العلماء هناك.

أثر الإسلام الحضاري في الصين في رواج اللغة الفارسية ومصطلحاتها:

لقد بدأ دخول اللغة الفارسية إلى الصين قبل زمن المغول بمدة لكن رواجها زامن سيطرة المغول على الأمور في الصين حيث راج استعمالها في الدوائر الحكومية الرسمية أولا. ثم توغلت في المجتمعات العامة وخاصة بين المسلمين في أكثر المناطق وكان ذلك بسبب احتكاك الصين بالمسلمين في أواسط آسيا من التتار والعرب والإيرانيين. ثم نزح عدد غير قليل من العلماء المسلمين الذين تضلعوا باللغة الفارسية مع المغول إلى الصين مما ساعد في ترويج الفارسية وانتشارها في المجتمعات الإسلامية في الولايات المختلفة من أرض الصين.

وساعد في ذلك أن المغول الذين كانوا يحكمون الصين من سنة (١٢٧٧ إلى ١٣٦٧م) لم يكن لهم لغة رسمية معروفة فاضطروا إلى اختيار المصطلحات الادارية من الفارسية من جهة ومن الصينية من جهة أخرى. فلذلك تراهم يستعملون «كتوال» وهو رئيس الشرطة و«برددارية» وهم أصحاب الحجابة و«أصياهية» وهم الرماة و«نيزه دارية» وهم أصحاب الرماح و«تيغدارية» وهم أصحاب السيوف وكلها من المصطلحات الفارسية، جنبا الى جنب مع «جنكسانج» الوزير الأعظم و«زوجينج» وزير اليسار و«يوجنج» وزير اليمين و«لنجون» كاتم السر من المصطلحات الصينية، في ترتيب المناصب الادارية والعسكرية.

ويبدو أن مدينة هانج تشيو (الخنساء) التي استوطن فيها بعض علماء المسلمين الإيرانيين كانت ملتقى الثقافة الإسلامية والصينية، وكان للغة الفارسية فيها رواج عظيم لأن بعض الكتابات الفارسية لم تنحصر في مجتمعات المسلمين فقط بل انتشرت في مجتمعات غير المسلمين أيضا وخاصة الطبقة العليا منهم. ومن رواية ابن بطوطة أن ابن أمير هانج تشيو الذي صنع له دعوة عظيمة، كان معجبا بالغناء الفارسي الذي كان أهل الطرب يغنون به له، إذ كان متنزها في زورق مع ابن بطوطة وأصحابه في بحيرة خليج هانج تشيو. فأمرهم بتكراره مرة بعد المرة حتى حفظه من أفواههم فأثبت ما سمع من المغنين في رحلته المشهورة. وقال: وله تلحين عجيب لقصيدة من قصائد كلستان السعدي.

ويجدر بنا أن نذكر أن كلستان السعدى كان أحد أهم الكتب الدراسية الفارسية للمدارس الإسلامية في الصين كما كان ملوك منج يعرفون قيمة اللغة الفارسية ويقدرونها فكانت إحدى ضرورات الأمراء في قصورهم. والدليل على ذلك أنه في مطلع السعدين لعبد الرزاق السمرقندي رسالة فارسية منسوبة إلى ملك الصين (دامينك) وهي الرسالة التي بعث بها إلى شاه رخ صاحب هرات في سنة ٨٢٢هـ (١٤١٩م) مكتوبة بلسان فارسي فصيح خال من الضعف والغريب غير أنها على نمط الرسائل الصينية التي من خصائصها وضع كل كلمة تفخيم أو تعظيم أو تجليل في صدر سطر جديد. وهذه الرسالة التي وجدناها في مطلع السعدين إن لم تكن بقلم الملك نفسه فبقلم أحد أمرائه في القصر على وجه اليقين. لأن عددا غير قليل من رجال القصر في ذلك الوقت قد أجادوا التكلم والكتابة باللغة الفارسية.

لقد كثر المتعلمون للغة الفارسية في عصر المانشيو وأتقنوها حتى تمكنوا من التأليف بها. وأنت تستطيع أن ترى الآثار الفارسية في المؤلفات الإسلامية التي تركها علماء يوننان في القرن التاسع عشر الميلادي في مختلف الموضوعات ومنها ما هو في النحو والصرف ومنها ما هو في التوحيد والكلام ومنها ما هو في أركان الإسلام وأحكام الشريعة الإسلامية مثل التفاصيل الأربعة وكتاب المهمات وعمدة الإسلام وهي باللغة الفارسية.

والحقيقة أن اللغة الفارسية قد نالت حظا كبيرا من التأثير في حياة المسلمين في الصين مثل أختها العربية، وإنك إذا ذهبت إلى ولاية يوننان تسمع بها لغة شائعة بين طبقات المسلمين متميزة عما يتكلمها غيرهم من الصينيين. بسبب وجود بعض الكلمات الفارسية التي أدمجوها في كلامهم العادي فيصبح غامضا على إخوانهم الوطنيين في فهمه وادراك معانيه الحقيقية، مع أن كلامهم لم يخرج عن الأسلوب المعروف العادي، وكان عامل الغموض هو وجود تلك الكلمات الفارسية التي وردت على لسانهم قصدا أو بدون قصد وقت حوارهم مع اخوانهم أمام غير المسلمين.

فالكلمات الفارسية التي جرت على ألسن المسلمين في الصين - في أغلب الأحيان هي ما يأتي: روزه - نماز - آبدست - كناه - دوزخ - فرشته - بامداد - بيشين - ديكر - سشام - خفتين - ديدن - كسى - شاكرد - خدا - بندة - بهشت - قبول كرده أم - داده أم - خوب - زشت - زن وشوهر - خاوند - تونكر - دزده - بانك جشم - بحشم - سر - دستار - باي - دست - خوردن - درم - نام - وغيرها.

ومع دخول هذه الكلمات الفارسية على لسانهم دخلت بعض الكلمات العربية أيضا. مثل ايمان - نيت - ميت - ثواب - عذاب غسل - حج - بخيل - بركت - حكمت - صدقت - شهرت شهوت - قدرت شفقت - قربان - صبر - نفرت - نفس - روح - وعظ - رزق -

عالم ـ جاهل ـ سائل ـ حق ـ باطل ـ كذب ـ حشو ـ صورت وغيرها. وهم يكتبون هذه الكلمات على الطريقة الفارسية من أمثال ذلك: صورت وحكمت بالتاء المفتوحة، لا المعقودة.

ثم إن المسلمين في الصين إلى العهد القريب لا يسمون أيام الأسبوع بأسمائها العربية غير يوم الجمعة فيطلقون على أيام السبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس بـ «روز شنبة يكشنبة ـ دو شنبة ـ سه شنبة ـ جار شنبة وبنجشنبة» كما أنهم يعقدون النيات للصلوات الخمس لا باللغة العربية بل باللغة الفارسية فقالوا مثلا: نيت كرده أم كه بكزارم دو ركعت نماز بامداد ـ جار ركعت نماز بيشئن ـ نماز ديكر ـ سه ركعت نمار شام ـ جار ركعت نماز خفتين الخ.

وكان للغة الفارسية تأثير آخر في مجتمعات المسلمين في الصين لم تحظ به اللغة العربية. فالحكايات والقصص الدينية وخاصة ما تعلق بالمواعظ والارشادات الإسلامية أغلبها بالفارسية تحكى في المجالس والمحافل الدينية وتجري على ألسنة الأطفال والسيدات، فكثير من الأطفال باستطاعتهم أن يقصوا واقعة كربلاء واستشهاد الحسين بالفارسية كما هو الشان عند السيدات حيث كن يحكين للحاضرات في المجالس الدينية حياة أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها وحياة فاطمة الزهراء أم السيدين الحسن والحسين بالفارسية.

ومما ذكرناه آنفا نشعر بأن اللغة الفارسية هي أقوى عامل ساعد على نشر الإسلام وبث الدعوة في أرجاء الصين في الأيام الغابرة بعد لغة القرآن التي بها نقلت بعض العلوم العربية الإسلامية إلى الصين في القرون الوسطى.

من آثار الإسلام الحضارية نقل بعض العلوم العربية الإسلامية إلى الصين:

إن اللغة العربية لها نوع آخر من التأثير في حضارة الصين وثقافتها لم يكن للفارسية فيه حظ. إنها أداة أمينة ووسيلة جليلة في نقل العلوم العربية الاسلامية إلى الصين مثل علم الطب العربي وعلم الفلك والهيئة العربية.

ولست عالما بالطب العربي ولا أريد أن أبحث في تاريخ هذا العلم النافع عند المسلمين لكني أرى من المناسب أن أشير إلى اهتمام الصين بعلم الطب العربي أو مانسميه بالطب الإسلامي كما كان معروفا بهذا الاسم الأخير في الصين في القرون الوسطى التي ازدهر فيها الإسلام، وبهذه المناسبة أقول إن نقل الطب العربي وعلم الفلك الإسلامي إلى الصين هو من آثار الحضارة الإسلامية ونتائج انتشار الإسلام فيها.

من الواضح أنه مع دخول الإسلام إلى الصين في عهد المغول دخل الطب العربي

تلقائيا. لأن المغول بعد أن فتحوا دار السلام بغداد ونهبوها ودمروها قاموا بنقل علم الطب العربي إلى الشرق الأقصى ـ إلى الصين مما أثر في تطوير الطب الصيني الذي كان يعالج بالأعشاب والنباتات.

ومن الظاهر أن الدافع الذي دعا المغول إلى نقل علم الطب العربي الى الصين هو الحرب التي كانت تدور بين ملوك الصين وآل جنكيز. فكان هؤلاء المغول لا يعرفون شيئا عن فن الطب والعلاج غير أنهم وجدوا في الكتب العربية خزانة مملوءة بالمعلومات الطبية فاستفادوا منها بواسطة علماء المسلمين الذين كانوا في خدمتهم واستخدموهم في علاج الجرحى حين اشتد النضال بينهم وبين الصينيين. فلما فتحوا الصين وسيطروا على الحكم فيها أمروا بنقل هذا العلم النافع ونشره في عواصم الصين. ولهذا الغرض أسسوا إدارة طبية إسلامية لتركيب الأدوية حسب التشخيصات العربية لمعالجة الحراس والجيوش واليتامى والمساكين وكان لها موظفون مسلمون منهم من يتولى شعبة تركيب الأدوية ومنهم من يتولى شعبة توزيع الأدوية. وكانت هذه الأدوية تؤخذ من الأعشاب وتستخرج من النباتات. ولتسجيل الخصائص الدوائية في النباتات والأعشاب ألف كثير من الأطباء كتبا قيمة في هذا الموضوع ومن هذه المؤلفات كتاب يسمى بأصول المآكل والمشارب لمؤلف مسلم معروف في تاريخ الصين باسم خاشحال. وقد تم ذلك في سنة ١٣٣١م ولقد بحث هذا الكتاب في خصائص النباتات التي تفيد الأجسام دواء وغذاء ومن هذه النباتات ما ينبت في الصين ومنه ما ينبت في البلدان الإسلامية. ويقول مؤلف «الدراسات إلى تاريخ الإسلام في الصين» «إن مكتبة بكين تحتفظ بنسخة من التشخيصات الإسلامية الشاملة على ٢٦ جزءا. وإذا تسنى لعالم من علماء الطب العربي أن يقوم بإجراء التحقيق والتدقيق في هذه التشخيصات فإنه سوف يتوصل إلى معلومات جديدة جمة من هذا العلم الذي استفاد منه المغول في علاج جيوشهم وعساكرهم. ثم نشروه في محافل الصين وترك فيها أثرا ملموسا في الطب الصيني حتى تطور فيما بعد فنا مستقلا معروفا بالطب الصيني الذي يعالج بالأعشاب والنباتات وهو في الحقيقة تراث حضاري مشترك بين العرب والصينيين نتيجة لتجاربهما الناجحة في هذا المضمار».

وأما علم الفلك والهيئة الإسلامية فقد نقل إلى الصين أيضا في عصر المغول وكان له رواج واسع في أوائل عصر منج أي في القرن الرابع عشر الميلادي. لقد ذكر غستاف لبون أن قبلاي خان لما فتح الصين واستحضر كثيرا من الكتب في علم الفلك والهيئة من بغداد والقاهرة حصل علماء الصين وعلى الأخص كوشوكينك من هذه الكتب على علم الهيئة العربية وقد نقل زيج أولغ بيك إلى اللغة الصينية (١٢٨٠م) وهو أشهر الكتب في الهيئة الإسلامية من مدرسة سمرقند.

ومن المصادر الصينية نعرف أن أمراء المغول قد جمعوا الكثير من الكتب العربية في مختلف العلوم والفنون، ومنها ما يتعلق بعلم الهيئة فخزنوها في المكتبة الامبراطورية المغولية بخانباليق (بكين اليوم). لقد ترجمت بعض هذه الكتب إلى اللغة الصينية في أوائل عصر منج عندما كان الامبراطور منج تاي تسو على العرش (١٣٦٨-١٣٩٩م) بقلم شيخ المشايخ وقاضي المسلمين حيدر عطف الدين. ونتبين من المرسوم الذي أصدره الامبراطور منج تاي تسو إلى شيخ المشايخ عام ١٣٨٢م بشأن ترجمة هذه الكتب في علم النجوم والهيئة العربية أن هذا الملك كان مولعا بالعلوم العربية ومعجبا بها وكان الغرض من ترجمة هذه الكتب إلى الصينية هو الاستعانة بها على معرفة أصول الاستنباط المتضمنة في هذه الكتب في تحقيق المسائل الفلكية وتصويب ما قد أخطأوا فيه من الآراء المسلمة سابقا في ظواهر الكون وحركات السيارات الفلكية. وقد كان في القرن الرابع عشر الميلادي في الصين وما قبله، علماء مسلمون مشهورون في علم الفلك والنجوم مثل حيدر عطف الدين والسيد كمال الدين والسيد جمال الدين ولكل منهم مؤلفات في التقاويم القمرية والشمسية رائجة في الصين حينذاك، ومن المعلوم أن التقويم الهجري كان مستعملا في عهد المغول حتى آخر عهد منج جنبا إلى جنب مع التقويم القمري الصيني لتوافقهما في عدد أيام الأشهر الصغيرة والكبيرة وهي ٢٩ يوملا للأشهر الصغيرة و ٣٠ يوما للأشهر الكبيرة. ثم ألغي استعماله في أواخر عصر منج بسبب تغلب التقويم الغريغوري الذي يوافق التقويم الشمسي في أيام الأشهر الصغيرة والكبيرة وهي ٣٠ يوما للأشهر الصغيرة و٣١ يوما للأشهر الكبيرة مع أن الصينيين مازالوا يستعملون التقويم القمري (الفلاحي) لشؤون الزراعة والحصاد في الفصول الأربعة في السنة كما يحتفلون بعيد رأس السنة الشعبية وبعض الأعياد الموسمية.

وأما فيما يتعلق بعلماء المسلمين من العرب والإيرانيين في الصين فللأستاذ جينويوان أبحاث مفصلة عن شخصيات هؤلاء العلماء وأعمالهم العلمية والفكرية في كتاب يسمى (تصين المسلمين في عهد المغول). ومع الأسف الشديد فإن هذا الكتاب ليس في متناول يدي والا لكان من الممكن أن أقدم إلى القراء الكرام صورة أوضح عن جهودهم العلمية ومنتجاتهم الفكرية التي ساهموا بها في توثيق التفاهم الثقافي والتبادل الفكري بين العرب والصين في تلك الأيام الغابرة مما ينير سبلنا في معرفة أبعاد التأثيرات الإسلامية في الصين فكريا وحضاريا.

المدن التي فيها أهم وأقدم الآثار الإسلامية في الصين حتى اليوم:

بعد هذه النقاط التي ذكرتها آنفا، هناك نقاط أخرى أود أن أشير إليها لكي تظهر أمامنا صورة واضحة ناطقة بوجود الآثار الإسلامية الباقية في عمق تربة الصين وتاريخها حتى اليوم، وفي هذا الصدد أذكر فيما يلي بعض المدن التي تضم أهم وأقدم الآثار الإسلامية

مدعومة بالشواهد التاريخية. ومن هذه المدن:

١) مدينة (سي آن) عاصمة الصين القديمة التي فيها أقدم المساجد التاريخية في الصين وقد بني في ٧٤٢م حسب شاهد حجرى في المسجد يشهد بتاريخ بنائه قبل ١٢ قرنا. وبصفة قدمه أصبح قطعة من الآثار الحضارية التاريخية التي تهتم بها الحكومات المتتالية بالصيانة والتجديد. وحتى اليوم لم يخربه الشيوعيون بل جددوه وزينوه بالزخارف الجديدة مع إبراز ما فيه من الزخارف الإسلامية القديمة. ومنذ ١٩٨٧ أمرت السلطة الشيوعية برد ممتلكات هذا المسجد إلى المسلمين في المدينة لكي يحيوه بالعبادة والصلاة والإحتفال بالعيدين عيد الفطر وعيد الأضحى. كما أمرت بفتح أبوابه للسواح الزوار الذين يأتون لمشاهدة معالم المدينة ـ (سي ـ آن) التاريخية والمسجد يعتبر أقدم وأشهر المعالم الحضارية التاريخية التي تخص الإسلام في الصين.

ها هي صور مسحية من لوحة حجرية تذكارية لتأسيس أول بيت لله في الصين.



وهي لوحة حجرية منقوشة باللغة الصينية لا تزال باقية في المسجد تشهد بتاريخ بناء المسجد. وفيما يلي ترجمتها بالعربية على وجه التقريب.

على رأس اللوحة: **حجرة تذكارية لتأسيس المسجد (الطاهر الخالص)**

نص اللوحة الحجرية

«الذي لا شك فيه إلى الأبد هو الحق. والذي يحس به في كل وقت هو القلب. فكان الأنبياء متفقين على الحق باتفاق شعور قلوبهم. فيجتمعون على عدم التصديق للشرك وإن اختلفت عصورهم. أما الأنبياء فقد بعثوا في كل مكان. فيعرفون بتأكيدهم لكلمة الحق ودعوتهم إلى فهمه بالعقل. ومن المعلوم أن ظهور محمد النبي (ﷺ) قد وقع في بلاد العرب بعد (كانفوشيوس) بزمن بعيد وفي مكان قاص، في بيئة غريبة ولغة غير مفهومة عندنا. ولكن ما هو السبب الذي جعلهما متحدين في المبادىء وما هو الداعي الذي دعا إلى توافق تعاليمهما. إنما ذلك هو إتحاد شعور القلبين في رفع لواء الحق. لقد صدق القائل في سالف الزمان: إذ قال: ان قلب الأنبياء لا يختلف بكثرة الأشخاص والحق لا يتفاوت بتفاوت الأزمان.

لاريب أن زمنه قد مضى وشخصه قد فنى. لكننا نعرف من الكتاب والأحاديث أنه ولد عالما بخوارق العادات عارفا بدقائق ما تحت الأرض وما فوق السماء وحقائق التخليق وأحوال الكائنات مطلعا على أسرار الحياة والممات، ضليعا بمعلومات عن فوائد طهارة الأبدان ومبادىء تربية الأخلاق. فيعلم الناس قتل النفس الأمارة بالسوء وإظهار الإخلاص بايفاء العهود وقهر الشهوات بأعمال الخيرات وتطهير القلوب بشعور مصير المخلوق والتعاون بالزواج والتعاطف بالاشتراك في الأحزان والمأتم. حاصل الكلام أن شؤون الحياة ـ كبيرة كانت مثل مسائل الأخلاق أو صغيرة مثل حركات المآكل والمشارب كلها مرتبة في نظام مقيد بحكم ديني، خشية غضب الله ورجاء رحمته.

ثم هناك بعض التفاصيل تتفرع من هذه التعاليم. لكنها تسوق إلى غاية واحدة. اجلالا لله تعالى. خالق الكائنات والموجودات. كفى بهذا الدين الذي لا يدعو إلا إلى كلمة واحدة (التوحيد) ويرشد العقول إلى فهمه. فإن أصوله توافق قول يو (بفتح الياء) «هللو للسماء الأعلى» وقول شانج «أصلحو أمور دنياكم بالعبادة»، وقول وين وانج «إنما العبادة للخالق وحده» وقول كونفوشيوس: «أين الدعاء من اغاظة السماء». إن هذه الأقوال من منبع واحد. فالأنبياء يتحدون في الشعور والإيمان.

لا يخفى على القارىء ان إيمان الأنبياء لا يتفاوت وشعورهم لا يتباين. فتجدون في

تعاليم أحدهم تعاليم الآخر. غير أن تعاليم محمد النبي (ﷺ) الذي شاع في بلاد العرب لم يكن مسموعا عند الصينيين إلا في عهد كاي يوان فجاء وأخذ ينتشر رويدا رويدا في الصين وعندما جاء عهد تيان باو كثر الداخلون في دين الإسلام. ولما رأى الإمبراطور أن دين النبي العربي يتفق مع ديانات حكماء الصين الأقدمين في ارشاد الناس إلى طريق الهدى والصراط المستقيم، أصدر أمرا إلى رئيس المهندسين (لوتيان ـ جو) في عمل الترتيب لإنشاء مسجد يجمع شمل المسلمين في العبادة. كما أمر بدر الدين أن يتولى شؤون الدين في المسجد وهو عالم ضليع بالعلوم فقبل المسؤولية ليؤم المسلمين في صلاتهم في المسجد ويرشدهم الى التخلق بأخلاق الإسلام.

لقد بدأ العمل في يوم مبارك من الشهر الثالث في السنة الأولى من عهد تيان باو وتم البناء في اليوم العشرين من الشهر الثامن في السنة نفسها. وعند ذلك اقترح الإمام بدر الدين نصب لوحة حجرية تذكارية لهذه الأعمال الجليلة لكيلا تكون نسيا منسيا بمرور الزمان ولكي يعرف الباحثون فيما بعد كيف يهتدون إلى معرفة أحوال المسجد وحقيقته الغابرة....» منصوبة في فصل الخريف من السنة الأولى من عهد تيان باو (٧٤٢م).

إن الصينيين ـ المسلمون منهم وغير المسلمين يعتزون بهذه اللوحة الحجرية التذكارية التي تشهد بالاتحاد الفكري والتوفيق الشعوري بين حكماء الصين والنبي محمد ﷺ الذي لم يرسل إلا رحمة للعالمين. كما أن تعاليمه المستوحاة من القرآن الكريم لا تناقض ما ذهب إليه حكماء الصين من الأفكار بالنسبة للخالق ومبدع الكون والكائنات بل هي تبيان مفصل لما ينقصها. ويجدر بالملاحظة أن الكلمات التي نقشت في هذه اللوحة الحجرية كانت بيد غير مسلم اسمه (وانج كون)، وقد كان عالما معروفا في زمانه يشغل منصبا عاليا في أحد الدواوين الحكومية. وبهذه الكلمات عرف دين الإسلام تعريفا صحيحا إلى حد كبير كما أثنى على النبي محمد (ﷺ) مع تشديد اللهجة على «أن الأنبياء متفقون على الحق باتفاق شعور قلوبهم ومجتمعون على عدم التصديق للشرك وإن اختلفت عصورهم..»

ثم ذكر في اللوحة بكلمات صريحة بأن أول بيت من بيوت الله في الصين قد أنشيء بأمر من إمبراطور الصين تيان باو لجمع شمل المسلمين في بلاده مع تعيين الإمام بدر الدين للإشراف على شؤون المسجد والدين وتوجيه المسلمين الى التخلق بأخلاق الإسلام الحنيف.

٢) والمدينة الثانية التي أود أن أذكرها باختصار هي كانتون (الخانفو) كما سماها العرب في كتبهم فهي تحوي ثاني المسجدين الأقدمين في الصين. والمسجد في كانتون يسمى بمسجد الذكرى للنبي وهو معروف أيضا باسم مسجد المنارة لاضافة المنارة إليه بعد بناء

المسجد بمدة، لقد بني أيضا في عصر تانج في زمن غير بعيد عن الذي تم فيه بناء المسجد القديم في سي ـ آن وقد كرر تعميره وتجديده في العصور الماضية وما زال باقيا في كانتون مع المنارة الساطعة كما ترون في هذه الصورة. ويصلي فيه الآن المسلمون أيام الجمعة والعيدين بإذن السلطة الشيوعية.



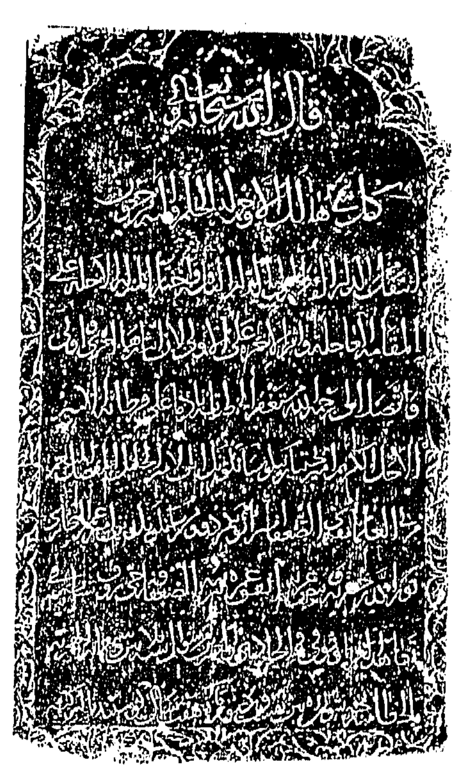
مسجد المنارة في كانتون ثاني المسجدين الأقدمين في الصين.

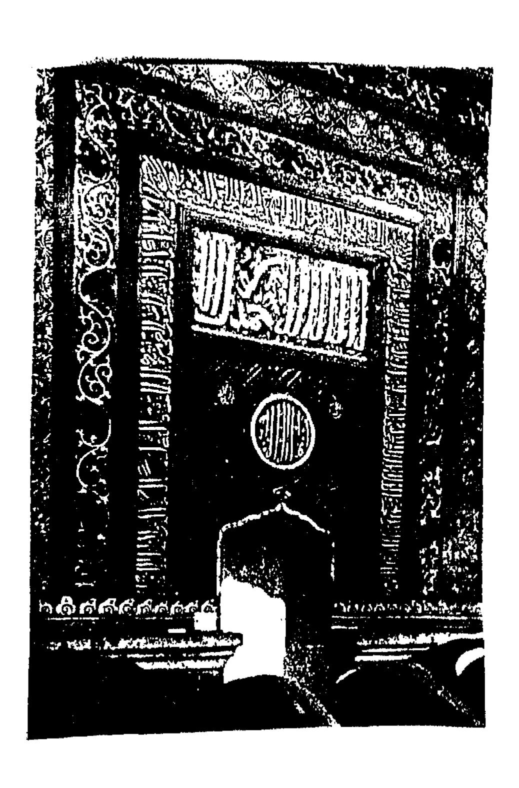
وعلاوة على هذا المسجد القديم في ضاحية من ضواحي كانتون توجد مقبرة خاصة بالمسلمين العرب والإيرانيين دفن فيها عدد غير قليل من الدعاة السابقين والتجار اللاحقين. وعلى كثير من القبور شواهد حجرية تذكر تاريخ الوفاة لكن أكثر هذه الشواهد قد خربت ومسحت كلماتها إلى حد لا تقرأ. فلذا من الصعب أن تتعرف على أسماء المدفونين فيها وأنسابهم. غير أن هناك شاهدا حجريا في حالة سليمة نسبيا يقول: ان صاحب الضريح هو أحد الصحابة المسمى سعد بن أبي الوقاص رضي الله عنه خال النبي ﷺ من جهة الأم. وقد وصل كانتون بأمر من رسول الله لنشر الدعوة الإسلامية في أرض الصين. لكن تاريخ الإسلام وتاريخ (تانج) لا يؤكدان ذلك كما أن الواقع التاريخي يستبعد وصول أحد الصحابة إلى الصين في زمن حياة رسول الله ﷺ. ويعتقد المحققون أنه من الممكن أن صاحب الضريح كان أحد التابعين الملقب بأبي الوقاص أيضا قد وصل كانتون بعد وفاة النبي ﷺ بمدة للدعوة إلى الله والإيمان بالدين الحق وقضى حياته في كانتون

ودفن في مقبرة العرب فيها.

٣) هانج تشيو (الخنساء) كما جاء في رحلة ابن بطوطة. فيها جامع قديم معروف باسم جامع العنقاء بني في عصر سونج (١١٢٧ ـ ١٢٧٩م) وقد جدد في عصر يوان ومنج وهو في حالة جيدة. فأحيا نشاطه الديني أولو الأمر في الحكم الشيوعي الحالي في ١٩٧٨م لاظهار تسامحهم مع المسلمين في حرية العقيدة والعبادة. حيث تقام فيه صلوات الجمعة والعيدين الآن. ويقال أن الذي أنشأ هذا الجامع كان أحد الدعاة العرب المسمى بعلاء الدين الذي كان يعيش في هانج تشيو في أواخر عصر سونج.

وقد اكتشفت في الثلاثينات من القرن الحالي (العشرين) في مدينة هانج تشيو لوحة حجرية منصوبة على أحد قبور الداعية المسمى أمير بختيار ابن أمير... مردود ابن أمير عمر البخاري الذي توفى في هانج تشو في اليوم الحادي والعشرين من شهر شوال سنة ثلاثين وسبعمائة هجرية، وقد كتب باللغة العربية كما يظهر في هذه الصورة.





في الصورة الأولى ـ العبارات فيها واضحة مقروءة إلى حد كبير إلا في بعض المقام ابتداء من «قال الله سبحانه وتعالى: كل شيء هالك الا وجهه. له الحكم وإليه ترجعون ـ إلى انتقل إلى رحمة الله.. إلى أمير بختيار ابن...... ابن أمير عمر البخارى...... الى .. توفى في الحادي والعشرين من شهر شوال سنة ثلاثين وسبعمائة هجرية..» ويظهر ان هذا الشيخ كان له مقام رفيع بين الجاليات الإسلامية في هانج تشيو وكان داعية كبيرا وعالما مرموقا لدى عامة المسلمين في تلك المدينة. مع أنه كان أميرا ابن أمير ينتسب إلى أمير عمر البخارى وقد سافر إلى الصين لا للتجارة بل لدعوة الناس إلى دين الحق والإسلام حيث ذكرت في هذه اللوحة الحجرية مكارمه وفضائله الكثيرة في رعاية الضعفاء وتربية العلماء وبذل المال في سبيل الله وقضى عمره في هذا حتى توفي إلى رحمة الله ودفن في مقابر المسلمين بهانج تشو. وما كان لنا أن نهتدي الى اسمه وما فعل من أعمال جليلة لولا هذه اللوحة الحجرية التي اكتشفت في هانج تشيو في الثلاثينات لأن تاريخ الصين لم يذكر هذا الشيخ في أي عصر من العصور الماضية، فصار جنديا مجهولا من الجنود المجاهدين في سبيل الدعوة الإسلامية في تلك البلاد النائية التي تسمى الصين.

وأما الصورة الثانية في الصفحة السابقة أعني صورة المحراب لجامع العنقاء الذي ما زال باقيا في هانج تشو حيث أذن للمسلمين ان يصلوا فيه أيام الجمعة والعيدين. وقد كتبت فوق المحراب كلمات الشهادتين بكل وضوح أي (لا إله إلا الله محمد رسول الله). وعلى الحيطان المحيطة بالمحراب (آية الكرسي) بالحروف العربية الجميلة التي تنطق بقوة الإسلام وروح دين الحق المبين في تلك الأيام الزاهية. ليت تلك الأيام تعود إلى المسلمين في الصين.

٤) مدينة تشوان تشيو (الزيتون) عند العرب. كانت في هذه المدينة عدة مساجد. أحدها بني في عصر تانج ويعرف بمسجد جيلينج في تاريخ الصين وقد درست آثاره كما درست آثار المساجد الأخرى التي أنشئت بعده في عصري بنونج ويوان. لكن الآثار التي تدل على وجود هذه المساجد القديمة اكتشفت بعضها في النصف الأول من القرن الحالي (العشرين) وبعضها في النصف الثاني من هذا القرن. وكان ذلك بالصدفة. ومن الرواية أن بعض الزوار الأجانب جاؤوا في الثلاثينات إلى مدينة تشوان تشيو، وعملوا جولة في أسواقها فلاحظوا على جدار بوابة جنوب مدينة تشوان تشيو وهي المنطقة التي كان التجار المسلمون العرب والايرانيون يسكنون فيها منذ عصر تانج الى آخر عهد منج ـ لاحظوا على جدار البوابة كتابات بلغة أجنبية غير صينية. فحققوها فعرفوا أنها لغة عربية فقام رجال الآثار بنقلها الى مكان آمن وقاموا بترجمتها الى الصينية فتأكدوا أنها من بقايا الآثار الباقية لمسجد بعد العين كان هناك. ويقول النص العربي في الكتابة.. «أنه أول مسجد للناس في تلك

الأرض. كان المسجد المبارك المسمى بالعتيق والقديم المكنى بالجامع والملقب بمسجد (الأصحاب) وكان ذلك في سنة اربعمائة للهجرة النبوية..

وبعد مضي التاريخ المذكور بسنة وثلثمائة، وسعه وعمره وجدده وأسس هذا الطاق العالي والرواق الرفيع والباب الكريم والشباك الجديد واتمه في تاريخ سنة عشر وسبعمائة للهجرة طلبا لمرضات الله تعالى أحمد بن محمد القدسي المعروف بحاجي ركب الشيرازي غفر الله له ولمن يصلي على محمد وآله...»

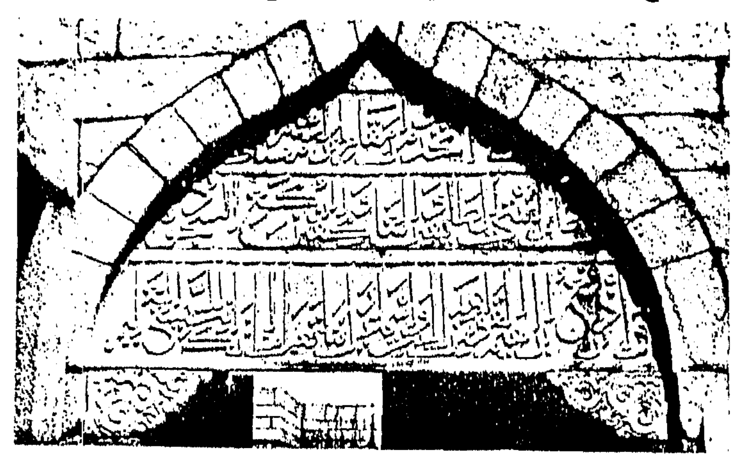
لقد عرف هذا المسجد باسم مسجد جيلينج عند المسلمين الصينيين في مدينة تشوان تشيو.

ويقال أن هذه الآثار التي اكتشفت في الثلاثينات ليست أما مسجد جيلينج فقد دمر تدميرا تاما خلال الحرب في أواخر عصر يوان فلم يبق منه شيء سوى لوحة حجرية اكتشفت في الخمسينات منحوت عليها العبارات التالية: «وصل نجيب مظهر الدين من سيراف الى تشوان - تشيو في احدى السفن عن طريق البحر في السنة الأولى من حكم شاوشينج (١١٣٠م) فأنشأ مسجدا في جنوب تشوان تشيو في عصر سونج ثم أعيد تعميره في عصر يوان في عام ١٣٥٠م على يد شرف الدين الخطيب فكان الإمام هو الشيخ برهان الدين الكازروني الذي قابله ابن بطوطة هناك حينما كان يزور الصين ومكث بمدينة تشوان تشيو عدة أيام».

ومن آثار هذا المسجد التي اكتشفت حديثا، هذا الطاق العالي فوق عتبة المصلى الذي نحت فيه باللغة العربية الجميلة كما ترون في هذه الصورة.



الطاق الرفيع فوق عتبة المصلى في مسجد جيلينج بتشوان تشيو.



كما اكتشفت في تشوان تشيو آثار مساجد أخرى من مباني عصر يوان وهي مسجد (محمد) ومسجد (التاشي = العرب) ومسجد (الناخدا). كما ترون في الصور التالية: فالعبارات فيها بعضها واضحة وبعضها غير مقروءة.



النحت الحجري
من مسجد (العرب)





النحت الحجري من مسجد (محمد)

الصورة الخاصة بمسجد العرب تقرأ هكذا: «بنى هذا الباب وأحاط الحائط بهذا المسجد المبارك الشيخ التقي النقي فينا بن عمر ابن أحمد بن منصور بن عمر الأبيني الذهبي... تقبل الله منه وغفر له».

أما الصورة الخاصة بمسجد محمد في القطعة اليسرى منها فتقرأ «أمر بتأسيس هذا المسجد وعمارته الأجل الأغر محمد ابن أبي بكر الملقب بجمال الله..».

وأما القطعتان الخاصتان بمسجد (الناخد) أي ربان السفينة: فالقطعة اليمنى تقرأ.. «ان المساجد لله تعالى. فلا تدعو مع الله أحداً..» و القطعة اليسرى فيها خمسة أسطر مكسورة الكلمة الأولى في كل سطر، مما جعل القراءة صعبة نسبيا. فالعبارة فيها كأنها تقرأ هكذا:



اليمنى



اليسرى

«.... هذا الباب وكثير تجديدها... الأجل الكبير ناخدا.... الدين.. انتقل لمرضات الله ورحمته... في غرة شهر الله المحرم.. سنة ثانية وعشرين وسبعمائة».

ومنها مدينة يانج تشيو. وهي واقعة على ساحل النهر اليانتسسي بين شنغهاي ونانكينج وتوجد فيها ايضا بعض الآثار الإسلامية الحضارية التي لم يذكرها أي مؤرخ قديما كان أو حديثا حتى الآن.

ومن الصدفة انني قرأت ضمن مقال مفصل عن يانج تشيو وحدائقها البديعة الرائعة في (ريدر دايجيست) الطبعة الصينية من هانج كونج في عددها الصادر بشهر مارس ١٩٨٧م بقلم أحد الزوار الذين زاروا تلك المدينة وشاهدوا بأم أعينهم معالمها الشهيرة. منها بقايا لمسجد معروف باسم (مسجد النعامة) وقال في المقال: «منذ منتصف حكم اسرة تانج - التي حكمت الصين أكثر من ٢٨٠ سنة (٦١٨-٩٠٥م) - فصاعدا كانت هذه المدينة مزدحمة بتجار العرب والإيرانيين. وفي جادة (وين هاو) الشهيرة، وقفت عمارة مسجد (سيان - خوه) التي انشأها العرب المسلمون في أواخر عصر سونج بكل هيبتها وجلالها تواجه هياكل كونفوشيوس وتنافسها في كسب الاتباع.. وأثناء الزيارة أخبرنا المسؤول في المسجد أن هذا المسجد من مؤسسات أحد العرب المسمى برهان الدين وأنشأه على شكل نعامة. فاشتهر بهذا الاسم في يانج تشيو.

وبقرب المسجد زرنا المقابر الخاصة بالعرب والإيرانيين وفيها دفن هذا الداعية الإسلامي الذي جاء إلى هنا من وراء البحار بعد عبور آلاف الأميال لأجل الدعوة الإسلامية. ويقال إنه ينتسب الى الجيل السادس عشر من أحفاد النبي العربي محمد ﷺ وقد ورد يانج تشيو في عام شيان تشيون من عصر سونج (١٢٦٥-١٢٧٤م) فألقى عصاه هناك وأخذ ببث الدعوة بين السكان الصينيين ولم يكتف بالاقامة في مدينة يانج تشيو وحدها بل قام بجولات بين المدن من يانج تشيو إلى شانج تونج إلى تشينان عاصمة تلك الولاية ومات في الطريق عند العودة إلى يانج تشيو ودفن بجنب المسجد الذي أنشأه حيث أقيمت مقابر العرب فيما بعد فانضم اليهم المسلمون الذين توفوا في العصور المتتالية تبركا بجواره حتى في القبور»

وقد أشار صاحب المقال إلى أن مدينة يانج تشيو في الحقيقة هي مجمع الديانات في القرون الماضية - فيها انتشر الإسلام وازدهر وترك فيها آثارا باقية. وعلاوة على وجود مسجد النعامة وضريح هذا الداعية الكبير الذي له شرف الانتساب الى آل البيت هناك معابد بوذية فخمة شيدها دعاة البوذية الذين قدموا من نيبال وبوتان - الهند - علما أن للكونفوشيوسية مكانة خاصة فيها محترمة من قبل الشعب.

ومنها مدينة بكين. ففي بكين اليوم يوجد أكثر من أربعين مسجدا أقدمها بُني في عصر سونج (٩٤٨-١٢٧٧م) وهو مشهور بمسجد أو جامع نيوكاي (سوق البقرة) ويليه في

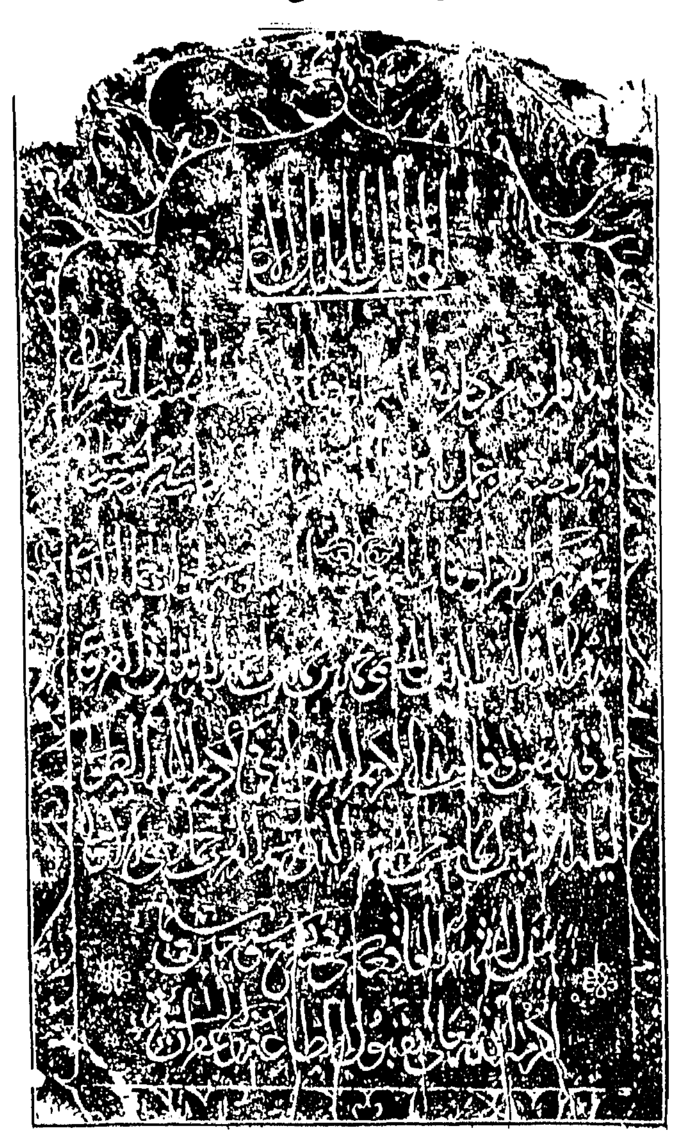
القدم مسجد البرج الرابع الشرقي الذي بني في عصر يوان (١٢٧٧ـ١٣٧٦) وبعضها بني في عصر منج وعصر تسنج. لكنها مهملة وأصبحت مهجورة بقلة اعتناء المسلمين بها وأكثرها خربت على أيدي الشيوعيين في النصف الثاني من القرن الحاضر. ولكن جامع نيو كاي الذي جدد مرارا في القرون الماضية يحظى بعناية السلطة الشيوعية به لأهميته التاريخية فجددوه وزينوه من جديد بابراز الزخارف الإسلامية العربية القديمة في مبانيه وبجدران عماراته الكثيرة ففتحوه بل جعلوه مركزا للجمعية الإسلامية الصينية التي أحيوها عام ١٩٧٨ بعد اقصاء عصابة الأربعة من السلطة. وجامع نيوكاي في بكين الأمس واليوم هو بمثابة الأزهر في القاهرة في توجيه الحركات الإسلامية وتنمية وتقوية الانشطة الدينية في الصين. والجامع عبارة عن عمارة كبيرة فخمة تشغل مساحة تبلغ حوالي ٥٥,٠٠٠ متر مربع من الأراضي بنيت على شاكلة القصر الملكي في الظاهر، وفي الداخل أجنحة كثيرة مزينة بالزخارف الإسلامية الجميلة كما هي في المساجد الكبيرة في العالم الإسلامي. والجناح الأوسط هو خاص للمسجد أي للصلاة والعبادة لا يدخله الا المطهرون. ويتصل بالمسجد برج الأذان وبرج لرؤية الهلال. وفي الجانب الأيمن من المسجد جناح كبير للمدرسة العربية الإسلامية وبالجانب الأيسر قاعة للمحاضرات والاحتفالات الإجتماعية والدينية التي يمكن لغير المسلمين أن يحضروا إليها. وخلف الجامع ضريحان للشيخين الصالحين اللذين قضيا عمرهما فيه في أعمال الدعوة الى الله وهداية الناس إلى عبادة الخالق الواحد القهار. وعلى كل ضريح شاهد حجري يشهد بشخصية صاحب الضريح. ويقول الشاهد الحجري على الضريح بناحية الغرب: «هو الشيخ أحمد برهان الكاشاني المتوفى عام ١٢٨٠ في أواخر عصر سونج». وأما الذي على الضريح بناحية الشرق فيقول: أنه هو الشيخ علي عماد الدين البخاري المتوفى عام ١٢٨٣ في عصر يوان. ومن الرواية أن مؤسس الجامع هو ناصر الدين ابن قوام الدين وقد قدم الصين من أواسط آسيا لنشر العلوم الدينية وبث الدعوة الإسلامية في الصين في عصر سونج.

وعلاوة على هذا الجامع الشهير وبعض المساجد الأخرى التي يمكن أن نعتبرها من آثار الحضارة الإسلامية الباقية توجد في بكين بناية معروفة باسم «قشلاق العساكر المسلمين» تطل عليها عمارة أخرى تسمى ببرج رؤية الهلال المعروفة ايضا ببرج الحنين الى الوطن، بني بأمر الامبراطور جيانلونج (١٧٣٦ـ١٧٩٥) خاصة للمحظية العاطرة التي اتت الى بكين مع جيوش المسلمين من تركستان الصينية فأدخلت في قصر الامبراطور كمحظية مدللة لكنها رفضت الجاه والحشمة وقاومت رغبات الامبراطور بكل قوة مستمدة من الإيمان والإخلاص لدين الله حتى الموت.

هناك جانب آخر من آثار الحضارة الإسلامية في بكين اليوم يعترف به المؤرخون

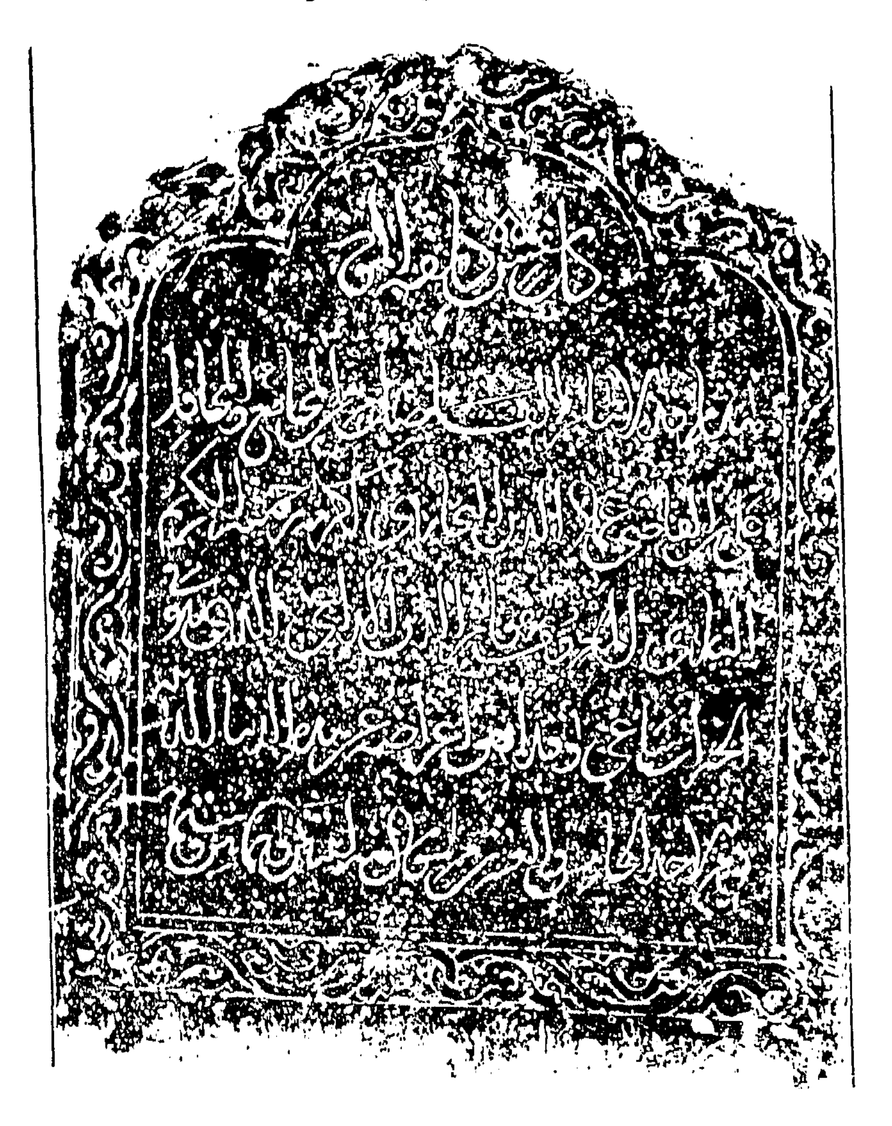
ويشعر بوجوده الزوار الكاشفون المكتشفون في وضع التخطيط الأساسي لبناء المدينة.

الملك للملك الأعلى



(١) شاهد النحت الحجري على ضريح الشيخ أحمد محمد برهان الكاشاني المتوفى ليلة الاثنين ـ اليوم الخامس من شهر جمادى الأولى سنة ستمائة وتسع وسبعين هجرية (١٢٨٠م) باقيا في حالة جيدة خلف جامع نيو كاي (سوق البقرة) ـ بكين.

كل نفس ذائقة الموت



(٢) شاهد النحت الحجري على ضريح الشيخ علي القاضي عماد الدين البخاري المتوفى يوم الجمعة - يوم الخامس والعشرين من شهر شوال سنة ستمائة واثنتين وثمانين هجرية (١٢٨٣م) باقيا في حالة جيدة بالكتابة العربية الجميلة خلف جامع نيو كاي - بكين.

ومن المعترف به أن بكين اليوم هي مدينة متطورة نمت على أساس «الداتو» أي الخانباليق عاصمة كبرى لقبلاي خان أول امبراطور للمغول في الصين. وكان المهندس المعماري الذي وضع التخطيط الأساسي لـ (داتو) أي العاصمة الكبرى مسلما معروفا باسم اختيار الدين كما ذكر في تاريخ يوان. وكان رئيسا لمصلحة (الجادور) المشرفة على نصب المخيمات وبناء الثكنات في زمن المغول. فلما استقر الحكم لقبلاي خان في الصين أمر بانشاء عاصمة كبيرة جديدة تتفق مع عظمة امبراطوريته. فوضع اختيار الدين أساس (الداتو) على أشكال المخيمات بجعل القصر الملكي في الوسط يضرب حوله بيوت الدواوين ثم بيوت الاشراف والأعيان ثم محلات التجار ثم المعسكرات، مع ترك أطراف واسعة مترامية للتوسع العمراني ولابداع الحدائق والمتنزهات في المستقبل لتفرج الناس.

ومن الجدير بالذكر أن السواح الذين زاروا البلدان الإسلامية وشاهدوا مدنها لاحظوا، عندما وصلوا بكين وجه التشابه بين بغداد وبكين في التخطيط الأساسي باحلال قصر الحكم محل المركز الوسط. ثم (حديقة باي هاي) أي حديقة بحيرة الشمال في بكين اليوم، تفوح منها رائحة قوية من آثار الصيغة الإسلامية التي تسر الناظرين وتسحر المشاهدين.

ثم في سنكيانج ـ تركستان الصينية بعض المدن الشهيرة منها كاشغر وكشار وطرفان وفي كل من هذه المدن آثار تدل على وجود الحضارة الإسلامية الزاهية في القرون الغابرة الباقية إلى أيامنا الحاضرة. اذكر مثلا عيدكاه احدى مفاخر المعمارية الإسلامية وكذلك مقبرة أبهاء خاتون المسلمة الغيورة التي قضت نحبها كمداً في قصر الامبراطور جيانولنج (١٧٣٦ـ١٧٦٥م) ببكين وكان ذلك في الدفاع عن كرامتها وعقيدتها الإسلامية. ثم هناك مقبرة تغلق تيمور (١٣٤٣ـ١٣٦٣م) في كوشار وجامع المنارة أو مسجد الشيخ الأمين في طرفان وكلاهما تنطقان بأمجاد الإسلام الخالدة الباقية على صفحات الدهر إلى الأبد.

وبعد كل هذا أود أن أضيف كلمة عن قبيلة السالار في قانصو والولايات المجاورة لها. إن وجودها هناك يلفت أنظارنا إلى أصل المسلمين في تلك المناطق التي كثروا فيها منذ الزمن البعيد حتى اليوم. علما أن كلمة السالار هي كلمة فارسية بمعنى (قائد الجيش). فالأمر واضح على أن أبناء هذه القبيلة ينتسبون إلى ذلك القائد الذي كان يقود جيشا من ما وراء النهر وخراسان الى شمال الصين في مهمة عسكرية قبل زمن المغول. وليس من المستبعد أن هذا القائد المسلم هو الذي كان يقود جيشا مسلما إلى شمال الصين ليساعد الامبراطور •سوتشونج على احباط ثورة (أنلوشان) الذي رفع لواء العصيان على الامبراطور المذكور في ٧٥٥ـ٧٥٧م وبعد اخماد الثورة اجيز للقائد وجيشه البقاء في شمال الصين. وبالزواج مع الصينيات كثر أولادهم فيما بعد وعُرفوا بأبناء (السالار) ومن هنا ظهرت

قبيلة السالار بين المسلمين في شمال الصين الغربي وسادت في ولايات قانصو ونينشيا وتسنغاي اليوم حيث تكاثروا وتفرعوا إلى عائلات كثيرة وأشهرها عائلة (ما). لما جاء الشيوعيون إلى الحكم في الصين صنفوا المسلمين تحت سيطرتهم إلى قوميات أقلية وهي عشر معروفة بأسماء اويوغر وتاجيق واوزبيك وتتارو والقازاق وقرقيز والهوى وباو آن وتونج شيان وسالار.

فالقوميات الست الاولى من أصل الترك والهوى من أصل صيني قح. وأما باو آن وتونج شيانج فهما متفرعان من سالار مع ابقاء سالار كقومية أقلية مستقلة بين أقليات المسلمين في الصين الشيوعية.

كما يجدر بنا أن نعمل التحقيق والبحوث في حياة السيد الأجل عمر شمس الدين والى ولاية يوننان في زمن قبلاي خان. وقد كان هو الذي وضع الأنظمة للادارة والتعليم والري خلال ولايته فيها. وآثار هذه الأنظمة كما ذكر في تاريخ المغول وعلى الأخص نظام الري في تنمية الولاية زراعيا واقتصاديا بقيت على حالها في تربة يوننان الطيبة حتى قيام الحكم الجمهوري في الصين عام ١٩١١م ـ فضلا عن أعماله الجليلة وجهود أولاده العظيمة في نشر دين الإسلام وتقوية وضع المسلمين ثقافيا وتعليميا ظلت باقية كنماذج تحتذى في انحاء البلاد حتى اليوم، رغم الاضطهاد القاسي الذي عاناه المسلمون في يوننان في عصر المانتشيو وفي الفترة خلال الثورة الثقافية في الحكم الشيوعي الذي يسيطر على مقاليد الصين اليوم.

في الأسطر السابقة قدمت اليكم بعض النقاط عن آثار الإسلام الحضارية في الصين مع ذكر مناطقها ومواضعها وهي من متروكات السابقين الأولين من الدعاة المسلمين العرب أولا ثم من العجم ثانيا بدون تفصيل. لأننا لا سبيل لنا إلى معرفة حياة هؤلاء الدعاة السابقين الأولين والمجهودات التي بذلوها في تشييد المساجد لدعوة الناس إلى دين الحق دين الإسلام الحنيف وعبادة الخالق الواحد القهار. وذلك لأنهم لم يتركوا لنا سجلا عما كانوا يعملونه في مدن الصين التي كانوا يقطنونها، لا بالعربية ـ لغة القرآن التي هم من أهلها ولا بالصينية ـ لغة الكافر التي اجتنبوا تعلمها كما يبدو، لعدم الضرورة اليها. فاكتفوا في التعامل مع أهل البلاد بالتكلم والتحدث شفويا بدون التدوين أو التثبيت في السجل كتابة. فلذا وقعنا في جهل تام عن الأنشطة التي قاموا بها في الصين التي كان دعاة العرب وتجارهم يترددون اليها لغرض نشر الدين وبث الدعوة أو للتجارة أو لتحسين العلاقة الودية والاقتصادية خلال الفترة الممتدة من القرن الثاني الى الثامن للهجرة (أي القرن الثامن الى الرابع عشر للميلاد) اذ كان المسلمون العرب يسيطرون على الملاحة البحرية بين البصرة وكانتون والخانفو ومن باب المندب إلى باب الصين. وقد كان لهم

الكلمة العليا في المحيط الهندي وبحر جنوب الصين. غير أن الأوضاع قد تغيرت فيما بعد وبالتحديد من القرن الرابع عشر الميلادي فصاعدا، فبدلا من المسلمين العرب والفرس نرى وجوه البرتغاليين ثم الهولنديين ثم الاسبان وأخيرا الانجليز يتطلعون الى الشرق الأقصى بقوتهم العسكرية وسياستهم التبشيرية. فسيطروا على المناطق الممتدة من الخليج العربي إلى المحيط الهادي. وإثر ذلك انقطع الدعاة المسلمون من العرب والعجم من السفر الى الصين وانعدمت آثار أقدامهم من أرضها نتيجة لذلك أصبح المسلمون في الصين منعزلين عن البلدان الإسلامية مما أدى إلى اضعاف حالهم دينيا وثقافيا. وفي فجر القرن الحالي ـ القرن العشرين وصلوا إلى حالة يائسة مستميتة ولم يقدروا على النهوض من جديد. ومن غير المأمول أن ينهضوا تحت الحكم الشيوعي الراهن ان لم تصلهم مساندة قوية ودعم فعال ماديا ومعنويا من البلدان الإسلامية في وقت مناسب.

ومن المعلوم أن الاسلام قد انتشر في ربوع الصين في القرون الماضية بفضل جهود الدعاة العرب مع بعض العلماء من الفرس. فتركوا آثارهم الخالدة في أنحاء الصين كما أخبرناكم في السطور السابقة. ومن المأمول أن يقوم بعض أفراد المسلمين الغيورين المتحمسين لنشر نور الهدى ودين الإسلام في مجاهل العالم أو بعض المنظمات الإسلامية التي تهتم بانهاض الأقليات المسلمة في بلاد الكفار تعليما إسلاميا ودينيا، بالتحرك الى اتخاذ التدابير اللازمة لارسال عدد من الدعاة الممتازين الأقوياء الارادة والمخلصين عملا في أداء رسالة الإسلام ألا وهي رحمة للعالمين، إلى الصين المنكوبة بالوثنية والالحاد لانقاذ المساكين المسلمين منها وهم ضعفاء دينيا ومغسولين مخا ومذبذبين فكرا وعقلا ـ انقاذهم من الـ (تشيع) والسقوط في أعماق الماركسية وتجديد إيمانهم لدين الحق وهداية الإسلام واعادتهم إلى الحياة الإسلامية الصحيحة وترسيخهم في العقيدة لوحدانية الخالق الواحد القهار وهو على كل شيء قدير، لكي يصبحوا وحدة قوية في التضامن الإسلامي العالمي الكفيل بإعادة عظمة الإسلام إلى سيرتها الأولى، وكرامة الإنسان إلى جميع بني جنس البشر في العالم أجمع. ربنا يوفقنا جميعا في أداء هذه المهمة الخالصة لدين الله وتحقيق رسالة الإسلام الخالدة في الشرق والغرب رحمة للعالمين. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المخطوطات العربية في مكتبة الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاقستان

الدكتور شمس الدين خان باباخان ★

الحمد لله رب العالمين. الذي هدانا الى الحق وإلى الطريق القويم. والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد،

أيها الاخوة الأعزاء والعلماء الأجلاء،

لقد قال الهادي البشير صلوات الله تعالى وسلامه عليه في أحد أحاديثه الشريفة: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» (متفق عليه).

ولا يليق ببحث اليوم إلا ما أشار إليه النبي الكريم ﷺ بقوله: «أو علم ينتفع به» إذ أننا نرى كل يوم، بل في كل لحظة منافع جليلة حينما نقرأ أو نطالع ما ترك لنا أسلافنا الأمجاد من مؤلفات قيمة في شتى العلوم والفنون. فإنهم قد يسروا لنا طرق الوصول إلى معرفة الاصول فألفوا في كل فن كتبا لا نستغني عنها سواء في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية الغراء أم في تدبير أمور المعيشة في هذه الدنيا.

فإني أرى هذه الفرصة السعيدة لأحدثكم عن بعض المخطوطات العربية الموجودة في مكتبة إدارتنا الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاخستان.

إننا منذ عهد قريب اتممنا إحصاء الكتب المطبوعة والمخطوطة في مكتبة إدارتنا فأسفر الإحصاء عما يزيد على ثلاثين ألفا من المؤلفات المطبوعة وثلاثة آلاف من المخطوطات. وتشكل الكتب الدينية التي الفت باللغة العربية حوالي ٩٠ بالمائة. وما عدا ذلك مكتوب باللغات التركية والفارسية وغير ذلك. ويعود تأليف هذه الكتب إلى اعلام الإسلام الذين جاؤوا من بعد عصر الصحابة إلى يومنا هذا. وتمتاز من بين هذه المخطوطات العربية العشرات من نسخ المصحف الكريم بحسن كتابتها وألوان زخارفها وأنواع أساليب خطها وما إلى ذلك. فمنها ما كتبت بالخط الكوفي والنسخ والثلث والتعليق

★ رئيس الادارة الدينية لمسلمي آسيا الوسطى وقازاقستان/ الاتحاد السوفييتي.

ومنها كبير الحجم وصغيره، أو مع الترجمة إلى اللغات المختلفة. وفيها كتب كثيرة من مثل: علوم التفسير والحديث والتوحيد والفقه والفتوى والنحو العربي والتأريخ والسيرة والحساب والهندسة والنجوم والطب وغير ذلك.

واليكم بعض المخطوطات العربية النادرة من نوعها حسب الاعتبارات المختلفة:

١) تفسير «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» لناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر المشهور بالقاضي البيضاوي الشافعي المتوفى بتبريز سنة ٦٨٥هـ. وهو كما وصفه صاحب «كشف الظنون» مالك زمام العلوم الدينية والفنون اليقينية على مذهب أهل السنة والجماعة. وقد اعترفوا له قاطبة بالفضل المطلق وسلموا إليه قصب السبق، فكان تفسيره يحتوي فنونا من العلم وغرر المسالك وأنواعا من القواعد مختلفة الطرائق... ثم إن هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى بحسن القبول عند جمهور الأفاضل والفحول فعكفوا عليه بالدرس والتحشية فمنهم من علق تعليقة على سورة منه ومنهم من حشى تحشية تامة.

وقد كتبت المخطوطة سنة ١٠٤٠هـ بيد الخطاط السيد محمد شيخ البخاري بخط التعليق. وفي حواشي التفسير تعليقات دقيقة تكشف عن مشكلات عباراته وتوضح مغلقات اشاراته. ذلك إما بقلم الكاتب أو من طالعه وصححه بدقة واعتبار. وفي المكتبة نسخ أخرى من تفسير القاضي البيضاوي إلا انها كتبت منذ قرن أو قرنين وهي لا تقارن بالمخطوطة المذكورة.

٢) تفسير صوفي كامل للإمام القشيري تحت عنوان «لطائف الإشارات» وقد زاره ودرسه كثير من المحققين ولا يعجبني إلا ما كتبه حول هذه المخطوطة بعد زيارتها ودراستها العميقة الدكتور ابراهيم بسيوني من جمهورية مصر العربية. واليكم ما لخصته من مقاله الذي أورده في مقدمة تفسير القشيري ـ لطائف الإشارات ـ المطبوع بدار الكاتب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة: «تبلغ أوراقها ٥٩٧ ورقة. وعلى الورقة الأولى توجد تعليقة الادارة الدينية. وأما الورقة الثانية فيبدو أنها كانت خالية فملأها أحد القراء بأحاديث وشواهد شعرية وكتابة باللغة الفارسية. ثم تبدأ مقدمة الكتاب بقلم القشيري منذ الورقة الثالثة».

ونظرا لعدم اكتمال النسخة ـ وقد سقط ما بعد سورة الفيل من آخره ـ فلقد كنا نخشى أن يغيب عنا التذييل الذي يذكر فيه الناسخ اسمه وتاريخ انتهائه من عمله كما جرت العادة، ولكن لحسن الحظ وجدناه قد قسم قسمين، ينتهي القسم الأول بنهاية

تفسير سورة الكهف ورقة ٣٧٨، وعندها كتب هذه العبارة باللغة الفارسية المختلطة بالعربية: (تم بعون الله وحسن توفيقه نصف أول از تفسير محقق امام ابو قاسم القشيري رحمة الله عليه بتاريخ شهر شوال سنة ١١٢٤هـ).فمن هذه العبارة يتضح أن الناسخ غير عربي.

وهامش النسخة وبخاصة في القسم الأول من الكتاب حافلة بالتعليقات، بعضها مكتوب بالفارسية قصد منها شرح المفردات وترجمتها.. وأما مؤلفه الإمام القشيري (٣٧٦ـ٤٦٥هـ) ـ كما وصفه الأستاذ حسن عباس زكي مصدر الكتاب في مقدمة البسيوني ـ فهو علم من اعلام الصوفية وتغني شهرته عن الإطالة في التعريف به.

٣) تفسير «البحر المواج» لشهاب شمس عمر زاولي دولت آبادي دهلوي. وتأليفه يعود الى عهد السلطان أبي المظفر ابراهيم شاه (المعروف شمس الدين ابراهيم شرقي من سلاطين الهند في العصر الثامن الهجري) وأما المخطوطة فقد نسخت من قبل ناسخ مجهول منذ ثلاثة قرون تقريبا بخط الثلث الجميل. والتفسير مكتوب باللغة الفارسية الفصحى. والآيات الكريمة مكتوبة بخط بارز رائع يسر الناظرين. قال المؤلف في مقدمة الكتاب أن هذا التفسير قد تقبله السلطان بقبول حسن واكرم مثواه في مكتبة قصره وأمر بتكثير نسخه وتوزيعها على الممالك الأخرى. فالمخطوطة التي في مكتبتنا وإن لم تكن بالنسخة الأصلية ولكن يمكن أن تكون من تلك النسخ التي أهديت إلى ملوك البلدان في ذاك الزمان.

٤) مخطوطة «مشكاة المصابيح» للخطيب التبريزي (٤٤٢ـ٥٠٢هـ). نسخت هذه المخطوطة سنة ١٠٠٤هـ بيد الخطاط محمد توقته بن قوداش حافظ الشاشي (الطشقندي)، كتبه بخط النسخ الجميل. وما سقط منها شيء حتى وصلت الينا كاملة الأجزاء، لا يكاد يصدق المرء انها لبثت أربعة قرون. ومما يسر الناظر أو الدارس انها ملئت بالتعليقات المهمة في الحواشي وفي أثناء المتن، الأمر الذي يغني القاريء عن الشروح والبحث عن القواميس.

٥) تفسير «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي (٥٤٤ـ٦٠٦هـ). نسخت المخطوطة منذ مائتي سنة من قبل ناسخ مجهول بخط النسخ الرائع. قال المؤلف: «أعلم انه مر على لساني في بعض الأوقات ان سورة الفاتحة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة. فاستبعد هذا الحساد فشرعت في تصنيف هذا الكتاب وقدمت مقدمة لتصير كالبينة على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول..» كما نقله صاحب «كشف الظنون».

٦) مخطوطة «نوادر الاصول في معرفة أخبار الرسول» لأبي عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمذي المتوفى سنة ٢٥٥هـ. نسخت منذ اربعة قرون تقريبا من قبل ناسخ مجهول بخط النسخ. واشتهر هذا الكتاب حتى سموه بسلوة العارفين.

ويمكن تعداد المخطوطات المهمة التي يحافظ عليها بعناية فائقة أكثر من ذلك. فإن المخطوطات مثل «مصابيح السنة» للإمام حسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٦هـ و «معالم التنزيل» له أيضا و «سنن أبي داود» و «منار الأنوار في أصول الفقه» و «أصول الشاشي» و «تفسير حسيني» و «الفتاوى الشيبانية» و «الخير الجاري في شرح صحيح البخاري» وغير ذلك من أندر المخطوطات تحتاج الى شرح طويل.

ومن المؤسف أن أكثر مؤلفي وناسخي المخطوطات الموجودة في مكتبتنا لم يقيدوا فيها أسماءهم ولا تاريخ كتابتهم حتى ان بعضهم لم يضعوا لكتبهم عنوانا.

وذلك اما لهضم نفوسهم أو تفريط الإهتمام منهم بأمور تأليف الكتب وعلم التواريخ، الأمر الذي يؤدي الى الصعوبة في دراسة التراث الإسلامي وإحيائه. مما يجعلنا نضطر في مثل هذه الحالات الى مقايسة المجهول بالمعلوم والإستفادة من تعيين تاريخ النسخ وموضعه بالقرائن الدالة على ذلك. وفي مثل هذه الأمور المباركة كثيرا ما يساعدنا خبراء معاهد الاستشراق الحكومية وكذلك سائر المؤسسات الخاصة التي لها تجارب كبيرة في ذلك بدراسة وكشف الأشياء الخفية.

وفي ختام كلمتي الموجزة هذه أتمنى لهذا المؤتمر الكريم نجاحا باهراً في أعماله الخيرة وما توفيقنا إلا بالله العلي العظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

التراث الإسلامي والعربي للغة الخمياذو AL-Jamiada :

السيد عبدالرحمن مدينة *

إن لغة الرومانس الأندلسية، والتي تسمى المستعربة عند البعض والخمياذو عند آخرين، أتت من مزيج بين العربية والأعجمية، وهي لا تنسب إلى اللغة العربية الفصيحة.

إن اكتشاف الرطانات الأندلسية من قبل ستيرن Stern (١٩٤٨) قد اعتمد على مراجعة اجمالية ليس لمصادر الشعر الغنائي المختص بشبه الجزيرة الأندلسية وأوروبا فقط بل كذلك للواقع اللغوي في الأندلس.

فقد كانوا في الأندلس يتكلمون لهجة أقرب إلى القشتالية منها إلى جملة اللغات اللاتينية الشائعة.

أما الرطانات فقد ظهرت وثبتت في القرن الثامن حسب تقويم غريغوري. وأثناء ذلك كان لقشتالة أصلها كولاية ابتداء من عهد فرنان غونثالث Fernan Gonzalez ٩٢٣م - ٩٧٠م في تمام القرن العاشر، ولم تصبح مملكة حتى السنوات ١٠٣٢م - ١٠٦٥م على يد فرناندو الأول الابن الثاني لـ Sancho el Mayor في القرن الحادي عشر الميلادي.

وهكذا فإن اللهجة القشتالية تدعى اللغة الاسبانية، ولا تعود الظاهرة الأدبية الأولى والشعرية للرومانسية الأندلسية في أصلها للرطانات حيث ان الرطانات وجدت قبل ثلاثة قرون من وجود قشتالة.

وكانوا في الأندلس يتكلمون الرومانسية، والعربية الفصيحة، والدارجة التي نتجت من تأثير الرومانسية الأندلسية ونفوذها في العربية الفصيحة، وقبل اكتشاف الرطانات لم تكن هناك أية معلومات دقيقة عن المميزات اللغوية للرومانسية الأندلسية، التي بينت الاختلافات المهمة والملازمة لبقية اللهجات الرومانسية الخاصة بشبه الجزيرة الأندلسية وشكلت لهجة دارجة ذات مميزات خاصة.

ونستطيع ايجاز هذه المميزات على الشكل التالي:

---

* باحث من الجماعة الإسلامية في الأندلس.

١ ـ في الصوتيات : إدغام الحركتين في صوتية مزدوجة ٥, ٤ بنبرة قوية مثل :

Xierra, Uartano, Carriuela

ـ الاحتفاظ بادغام حرفي العلة au , ai والاحتفاظ بدور ou , ei .
ـ الاحتفاظ بالحرف O في النهاية مثل : Wastato, Cativo .
ـ الاحتفاظ بالحرف F في البداية مثل : Fauchil, Follas .

٢ ـ في الصرف : تبدو الصيغ التالية mib, mibi مثل الضمير الشخصي للمتكلم وتوجد أيضا صيغ أخرى مثل : mibe, tibe, mib, tib .

ـ ويسند للنكرة مثلا الصيغة otri ومثل الضمائر الشخصية الصيغ yo, elu .
ـ تحتفظ بالحرف t في آخر الكلمة المصرفة للغائب المفرد ، وتجعل رنانة Tornarad, Sanarad:-d .
ـ آخر الكلمة عند التصريف في المخاطب الحاضر هي is مثل Venis .
ـ في المستقبل يحتمل ادغام حرف العلة ai مثل Demandarai. ولكن زالت الصيغة ayo مثل Farayo, arayo .
ـ ادغام الغائب المفرد مع فعل الكون مثل : yet < est .
ـ يسند لحرف الجر ad الحرف d .
ـ وان اقتران العاطف et يجعل الصوت رنانا : ed ويسند للنفي في النهاية n :non .
ـ تظهر في أواخر الكلمات المصرفة لبعض أسماء الموظفين الملحقات التالية air مثل Fundaqair وأيضا الملحقات الخاصة بالتصغير : Hara — Harella .

وتحتفظ اللغة الرومانسية الأندلسية بالمميزات العامة الشائعة مثل الاحتفاظ بادغام حرفي العلة : ai, au :Demandarai, yenair وذلك بالفاليسي البرتغالي وعند أهل ليون الاسبان .

ومن خصائص اللغة الرومانسية الأندلسية أنها تتفق مع الأرغونية والقطالانية في الاحتفاظ بالفئة التي تبدأ Pl :Plantain وفي القشتالية (LLanten) ، وكذلك في تحملها للحروف الصامتة الواقعة بين حركتين وكذلك في حرف F الافتتاحي .

أما في القشتالية فتبدو الادغامات الشائعة لـ ٤ , ٥ المقوية ذات نبرة جهورية :

ـ نصوص الرطانات ـ

'AMANU, YĀ HABIBI!

AL-WAHS ME NO FARAS.

BEN, MA BOKELLA:

I O SE KE TE NO IRAS.

MEW YELOS KA-REY

MI-A MORTE LA TREY,

'ARIFU KULLI SAY,

E NON SE YO NADA:

BI-LLAH, KE FAREY?

K' ADAMAY

FILYOL ALYENO,

ED EL A MIBE.

KERED-LO

DE MIB BETARE

SU 'AR-RAQIBE.

YA MAMMA, SI NO LESA L-Yinna

AL TESA, MORREY.

TRAYDE JAMRI MIN AL-HAYIB:

'ASA SANAREY.

KE FAREYO 'O KE SERAD DE MIBE?

!HABIBI,

NON TE TOLGAS DE MIBE!

التطور التاريخي للرومانسية الأندلسية

كان للمد الإسلامي التدريجي في الأندلس صدى هائل في هذه اللهجة البدائية.

ونستطيع التأكيد أنه كان في الأندلس مجتمع بلغتين: لغة الرومانس والعربية الفصيحة حتى بدايات القرن الحادي عشر.

ولذلك ليس غريبا أن تبدو الرطانة في الموشح العربي، إذ أن كلا اللسانين كان معروفا لدى الأندلسيين. وكان استيعاب واحتواء الرومانسية في العربية الدارجة قليلا قليلا وبدون شك.

ويفترض في احتواء العربية على ألفاظ رومانسية وجود تأثير متبادل في التركيب اللغوي: أصل عربي وملحقات رومانسية، وأصل رومانسي وملحقات عربية... كلمات رومانسية حلت محل مثيلاتها العربية... انها لغة جديدة... كما تبدو في أدب Zejelesca وكما في اللؤلؤة الأولى من ديوان ابن قزمان Kuzman ونستطيع أن ندعوها باللغة العربية الأندلسية... ومع مضي الوقت لم تخسر هذه اللغة مفرداتها الرومانسية ولا تراكيبها. وأثبتت النصوص المحفوظة ذلك بوضوح «وان كانت هذه النصوص قليلة جدا إلا أن أهميتها تفوق الحصر» ـ لأنها تحدد المنظر العام اللغوي لنهايات القرنين (١٥) و (١٦) في نهاية سيطرة بني نصر على الأندلس في غرناطة.

إن النصوص المروية هي جسر الاتصال بين اللغة العربية الأندلسية وفروعها كالأسلوب والمصطلحات.

ولقد أتاح التوسع والغزو الصهيوني النصراني للأندلس مجالا لدخول صيغ أخرى لغوية وأدبية معروفة أيضا مثل الخمياذو...

ولا تكفي المدلولات الأصلية والفصيحة من اللسان العربي للمساعدة على فهم أكثر لظاهرة الخمياذو. بل ينبغي أن نضع القرائن التاريخية للمسلمين الأندلسيين في الحساب. مثل مدلول الكلمة داخل العالم الإسلامي.

وهكذا كان نهجنا في بعض النصوص الإسلامية ʻayyam ʻayyami المكررة يظهر من العلاقة مع ʻarab ʻarabi ونجد مثالا لهذه العلاقة بالضبط في القرآن، سورة ٤١:٤٤ والتي تقول: ﴿ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي﴾.

وضمن دائرة الإسلام لا توجد معارضة بين لغة عربية وغير عربية وان نالت العربية المرتبة الرفيعة لأنها لغة القرآن الكريم مما أهلها لأن تكون لغة الثقافة في دار الإسلام عموما.

إن تعريب الأندلس وجعلها إسلامية من حيث اللغة كان تاما، وذلك لم يحدث في مقاطعاتها الثلاث العظيمة المتاخمة للعواصم طليطلة، وبلنسيا، وسراغوسا ولشبونة.

وبعد التوسع والغزو الصهيوني المسيحي للأندلس أجبر الكثير من العائلات الإسلامية النابغة على الرحيل من أرض الأرغون وقشتالة من أجل أن يكون الاشراف والمراقبة أعظم وليكون التنصير أسهل.

إن اجبار المسلمين الأندلسيين على الرحيل على مدى الأجيال المتتالية، وعلى نسيان العربية واقتصار الاستعمال على اللغة القشتالية أو الاسبانية كل ذلك يمثل معارضة قوية ضد هذه اللغة.

وهنا بعض الفقرات الخاصة

I espesielmente me rrogaron ke de arabigo

sakase en algami del dicho Al qur'an i testos de Sar'a...

Pero dire aki nna partidu de - ello I puselo en agami...

والمثال السابق له وضع خاص، لأن فقراته لا تظهر تماما سمات اللغة الخميادية. ومع ذلك وخلال القرن (١٦) كانت ذاتية القشتالية ـ كلغة للدولة الاسبانية ـ متطورة تماما. وأصبحت النصوص المورسكية تحتوي على كلمات أعجمية فقط. ولقد عمل الكثير من المورسكيين على الباس لغة الخميادو ثوبا إسلاميا في كل ما تستخدمه الهجائية العربية.

وبسبب فقدهم للغة العربية حاولوا فيما مضى من الوقت التخاطب والتعامل بثقافة ذات رموز واشارات سطحية تحدد وتخصص رغبتهم في متاع الأمة الإسلامية.

وكما هو معروف فإن المورسكيين كانوا مجبرين على التحول الى النصرانية وكانوا كالنصارى على الأقل في أمر العقيدة من وجهة نظر الكنيسة الكاثوليكية وكانوا خاضعين لمحاكم التفتيش.

ولقد سلك جهاز التفتيش سلوكا قمعيا ضد الأندلسيين، والإسلام يسمح بكتمان الآراء وطقوس العبادة تحت ظروف معينة مثل وجود جو عدائي خطير.

ولقد انصب اهتمام محاكم التفتيش على الممارسات العامة للعادات الخاصة بالحضارة والثقافة الإسلامية وعلى كل المظاهر التي لها صلة بالإسلام.

وكانت قاعدة الاتهامات في معظم محاضر الدعوى لمحاكم التفتيش: (منع أكل الخنزير، ومنع شرب الخمر، والتكلم بالعربية) وان كل ما اتصل بالعربية قد أثار اهتمام محاكم التفتيش وبقوة..

ان امتلاك نصوص مكتوبة بالعربية يكفي لوضع الاتهامات وأنواع أخرى من التعذيب المرعب دونما اعتبار لما تتضمنه هذه النصوص.

ففي سنة ١٤٩٨ مات في اشبيلية فقط ٣٠٠٠ مسلم بالصلاء واكثر من ٤٠ الفا حرموا من ممتلكاتهم الجيدة وحكم عليهم بالمشقة الرهيبة.

ولقد أصبحت ثقافة الخمياذو قليلة ومخفية كما يظهر في نصوص ووثائق القرن (١٦) في الدولة الاسبانية. وإلى جانب هذه النصوص والقرائن توجد وثائق أخرى مكتوبة باللغة العربية الأندلسية في منطقة غرناطة ولم يعد يسمح لأهل غرناطة الأندلسيين بالاحتفاظ بالقوانين والسنن والعادات والممارسات الإسلامية، أو اللغة العربية.
«ملاحظة» (المجموعات الأكثر أهمية منشورة من قبل «Seco de Lucena» «الوثائق العربية الغرناطية»). «نشرة نقدية للنصوص العربية على الترجمة الاسبانية مع مقدمة وملاحظات وفهارس وحواش».

وعلاوة على ذلك يوجد في العربية الأندلسية وثيقتان لتنصير المسلمين الغرناطيين... الأولى منهما تعرف باسم «فن تعلم اللغة العربية» وهي مختصر نحوي يتناول السمات الجوهرية الأساسية للعربية الأندلسية لغرناطة في القرن (١٥) وهدفه الأساسي التعليم والتثقيف المسيحي للموروسكيين.

ويحتوي في نهايته على تعاليم أصول الدين في العربية الأندلسية الغرناطية، بالاضافة إلى الصلوات الأساسية ونماذج للديانة النصرانية، ويحتوي كذلك على القداس وأجزاء من القداسات المتباينة الخاصة بالنذور، وتوجد رسالة لـ Don Martin de Ayla وضعت في العربية من قبل Glerigo Bartolomé Dorador في منتصف القرن (١٦).

إن ترجمة Dorador أجابت على قلق واضطراب Don Martin حول تعلم أطفال غرناطة العقيدة النصرانية في لغتهم وهي معدة بشكل يقرب سهولة التعليم.

والنص هو موضوع اطروحة دكتوراه رائعة لـ Mª Paz Torres Palmo وقد أكسبته

الظروف السائدة آنذك أهمية من أجل دراسة اللغة العربية الأندلسية في القرن (١٦).

وتوجد نصوص أخرى منشورة مثل مرثية لـ Boabdil وهي أغنية لآخر ملوك النصريين وكانت متداولة بين المورسكيين في القرن (١٦) وان Argote de molina لمها (سحبها) منهم إلى أن أصبح انتشارها نادرا.

ولقد أعطتنا رسالة Abenaboo «وهو أحد قادة تمرد Al-Pujarras» المعرفة القصوى باللغة والحضارة العربية وهي مرسلة منه إلى Don Hernando de Barredos وهو الشخصية التي توسطت في مفاوضات السلام مع Don Juan de Austria ولقد دافعت المسيحية عن لغتها المضطهدة وأبعدتها عن المضمار المألوف من خلال الأوامر العالية والقسوة والقمع.

وتوجد رسالة عربية غرناطية في القرن (١٥) وهي عائلية وموجهة من يوسف إلى ابنه محمد وتركها مخبأة في مكان سري أثناء الهرب العاجل قبل فتح مدينته من قبل القوات القشتالية.

الوثائق الرصاصية

ولقد وصل بعض المورسكيين إلى حالة اليأس والقنوط، فالأرض ولدوا عليها حيث الحضارة الإسلامية الأندلسية المتطورة على مدى الألف سنة، حيث الحضارة القوية التي حققت الشخصية الذاتية وبسبب ذلك كانوا فخورين... ولكن الغروب كان مؤلما.

ولقد استنزفت هذه الأرض من قبل الصهاينة والنصارى الذين حاكوا الانحلال النهائي للشعب المسلم الوفي في الأندلس.

إن الكتب المسماة «بالكتب الرصاصية» هي الوثيقة الأخيرة المكتوبة باللغة العربية للحضارة الأندلسية في طورها النهائي الأليم.

وادعى أحد المورسكيين الجسورين تركيبة روحانية في تلك الحالة الصعبة محاولا أن يؤثر تأثيرا نافعا في الرأي بالنسبة إلى الإسلام والعربية. وكانوا مطاردين بعد ثورة المورسكيين Al-Pujarras بسبب تأليف هذه الكتب الرصاصية النادرة وأساطيرها.

وفي ١٥٨٨/٣/١٨ كان بعض العمال المورسكيين يشتغلون مجبرين في أنقاض مئذنة للمسجد الكبير في غرناطة من أجل بناء صومعة فاكتشفوا بين الحطام صندوقا رصاصيا ولم يستطيعوا إزالة غطائه حتى اليوم التالي، وعندما فتحوا الصندوق ظهرت فيه أشياء مختلفة تثير الفضول، وكان من بينها مهرق للكتابة ملفوف ومكتوب في ثلاث لغات: العربية، والرومانسية، واللاتينية. والجزء العربي من ترجمة الطبيب المورسكي Alonso del

Castillo. ويشير أحد الاحتمالات إلى تزوير المهرق، إذ جاء فيه أن القديس San Cecilio، واسمه السابق ابن العطار الشفيع الذي نصّر غرناطة أثناء السيطرة الرومانية كان عربيا، وهذا من ضمن أشياء أخرى.

ولم يذكر في هذه الكتب أن عيسى مثل الله أو ابنه بل كلمة الله وهو مبلّغ كلام الله، ومظهر وحدانية الله بشكل قطعي. وتتكلم عن وقار عيسى كنبي وعن أمه كما ورد في القرآن الكريم تماما: أي إنه لا إله إلا الله وأن عيسى هو كلمة الله وابن مريم العذراء فقط دون الاشارة إلى أن عيسى هو ابن الله.

وتحوي هذه الكتب مضامين أخرى على جانب كبير من الأهمية مثل: احترام الحياة الإسلامية، وقانون المحبة بين الرجال ووصية الامتثال لهذا القانون خاصة من أجل الفقراء والمضطهدين، وبهذه الطريقة أراد الموركسيون أن يلطفوا ويخففوا نهر الدم والرعب الذي أثقل الأندلسيين.

وتبدو هذه النصوص إسلامية الهوية لأنها مثبتة حرفيا في القرآن الكريم سورة ٣٤:٢ وفيها يتحدث عن أمر الله سبحانه وتعالى للملائكة بالسجود لآدم، ثم هناك نصوص قرآنية أخرى مكررة مثل الصراط المستقيم.

ولدى محاولة التوفيق بين النقيضين يمكن التنبؤ بأن مثل هذه النصوص هي من آليات الدفاع عن النفس عند الأندلسيين ضد القوانين العنصرية التي أعلنتها الدولة وانجزت سنة ١٦٠٩ وتقضي باضطهاد مرعب ضد الموركسيين.

وأصبح الكثير من الموركسيين مرتدا إلى النصرانية، ومع ذلك يوجد آخرون مثل اليسوعي الموركسي واليسوعي في البيت... ثم ما يلبث ان يعلن الموالاة للكتب الرصاصية، ثم يعود الى الضد بسبب الخوف ويرسل مذكرة إلى القاصد الرسولي للبابا متهما تلك الكتب بالنزعة الإسلامية. وفي ١٦٨٢/٣/٦ أصدر البابا مرسوما بابويا يدين الكتب الرصاصية. ومن المفيد أيضا البحث في الدراسات العربية الموحدة التي تبحث في أسماء الأماكن والمفردات الغرناطية ما بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

وهكذا فإن مؤلفات «لحن العامة» Lahn alamma تلح على المصطلحات العامية الخاصة بالعربية الأندلسية.

ومما يذكر في هذا المجال مؤلفات «الحسبة الأندلسية» مع الشروح اللاتينية العربية أو العربية القشتالية التي ألفت أثناء الوجود الإسلامي في الأندلس.

ونمضي الآن لإدراج السمات الأساسية للغة العربية الأندلسية مع توضيحات مختصرة حسب النظام الصوتي وما يختص بالصرف والنحو ومفردات اللغة.

A الشرح الصوتي 1 نظام الحروف الصوتية:

تبدو السمات في المعالجة الصوتية في الحركات الأولية الداخلية وفي أواخر الكلمات «للتصريف».

a - في التشكيل الأولي. وميزتها أن كل كلمة تبدأ بحرف ساكن تأخذ حركة بدائية فتحة (a) أو كسرة (I) والتي تحل محل ألف الوصل في العربية الفصيحة.

b - في الحركات الداخلية نجد مع ظواهر المد، الترخيم والتحويل، والظهور والحذف... للحركات نفسها.

إن المد أو الترخيم للحركات في العربية الفصيحة ناتج عن التأثير الرومانسي الأندلسي بشكل منطقي - ومثل ذلك نجده في بقايا الرومانسية المختصة بشبه الجزيرة الأندلسية حيث أنها لم تحتفظ بالمزايا والفروق اللاتينية للحركات الطويلة أو المختصرة «المرخمة».

وفي النصوص الطويلة يبدو المد والترخيم كأعمال لغوية ثابتة المد للحركة المرخمة في مقطع مغلق (أسماء الأماكن، والأدوات، وأسماء الفصل للصيغة الثانية - الجذر الأول لاسماء الفعل التي تحتمل سكونا في ثالثها).

والترخيم للحركات الطويلة في مقطع مغلق (الحركات الطويلة التي تحتمل في بداية جذرها إسم الفاعل أو المفعول المعلوم من الصيغة الأصلية أو الأصل الاشتقاقي من الصيغ الثالثة والسادسة، والحركة الطويلة في الجذر الثاني لبعض الصفات أو التي تأخذ الجموع الصحيحة للمذكر والمؤنث في الثالثة).

وتكون ظاهرة الاحالة بارزة بشكل خاص أثناء تبديل التشكيل.

وكانت ظاهرة الاحالة واسعة وكبيرة في العربية الأندلسية في مؤلف Steiger؛ إحالة á أو a في العربية الفصيحة نحو i أو i والتوسط نحو e وتظهر الفتحة a عندما تأتي السكون في العربية الفصيحة بعد أو قبل حرف حلقي ساكن.

وتنطق العين ayn حرفا حلقيا رنانا جهورياً ينبعث مع كون الحنجرة مشدودة، وهذا النطق صعب خاصة إذا لم توافقه حركة، وكذلك تبدو الضمة (U) أو الكسرة (i) انها تحل محل السكون السابق الأمامي للحروف المعتلة (waw) أو (yā).

وان حذف الحركات السابقة الأمامية يكون في بعض أسماء الفعل «Nombers de Accion» التي تحتمل حركة قصيرة في أصلها الثاني أو تحتمل حركة طويلة إذا كانت الثالثة عينا.

c نظام الحروف الصوتية في أواخر الكلمات «للتصريف».

إن الحروف الصوتية الطويلة تحتفظ بصفتها الصوتية، ولكن في شكل كتابة الألفاظ فإنها تختصر بشكل مناسب وذلك نتيجة التأثير الرومانسي الأندلسي.

ويفقد الحرف النهائي الساكن جهوريته فقط في أواخر الكلمات المختصرة.

وتبدو حركة الصلة حركة فصل تحل محل آخر الكلمة «للتصريف» المفقود عندما تأخذ الكلمة ضميرا متصلا أو ما يؤدي الوظيفة نفسها كأداة السبق في النحو[1].

2 - الحروف الساكنة:

يتجلى في العربية الأندلسية بعمق الاختلاف والتباين في منهاج الحروف الساكنة بالنسبة إلى العربية الفصيحة.

وهما مختلفتا الامتثال بالنسبة لتأثير الرومانسية الأندلسية بشكل أساسي. والمعروف أن الحروف العربية المحددة والمعلومة قد أصابها اللبس وخاصة سلسلة الحروف الساكنة فيها حيث أن بعضا من خصائصها أصبح مشتركا. وتخلو التفاضلات العميقة للغة العربية من الأهمية الصوتية في منهاج علم أصوات الرومانسية الأندلسية.

تلفظ مع انطباق الأسنان ساكنة، تلفظ مع انطباق الأسنان صامتة مفخمة (tā̱, ṯá).

تلفظ حرفا احتكاكيا حنكيا جهوريا، تلفظ حرفا احتكاكيا حنكيا صامتا (Ŷim_Šin) مثل ch الأندلسية

تلفظ حرفا حلقيا صامتا بملء النفس، تلفظ حرفا حلقيا إحتكاكيا صامتا (ha' - J á') Záy - Sád - Sín تنطق بالترتيب كما يلي s صامتا، s أصم مفخما، s جهوريا.

Za' - dád - dāl - dál تنطق بالترتيب كما يلي تلفظ حرفا رنانا مع انطباق الأسنان، تلفظ مثل الدلتا اليونانية، تلفظ حرفا جهوريا مفخما مع انطباق الأسنان، تلفظ حرفا رنانا مفخما مع انطباق الأسنان. Káf - qáf تنطق بالترتيب كما يلي: تنطق حرفا ساكنا مع الإنسداد الحلقي، تنطق حرفا ساكنا حنكيا ساكنا مع الإنسداد الحنكي.

تنطق بالترتيب كما يلي: تلفظ   بكلتا الشفتين   mim - num

: تلفظ   من النخروب

الهمزة: إن الانسداد المزماري الساكن في العربية الفصيحة ليس معروفا في الرومانسية بل تميل إلى الإخفاء وتخفيف النطق بواسطة الحرف المعتل الساكن.[٢]

وهذه ثلاثة حروف عربية سنّية تصغيرية. Sín, Sád, Záy الأول على عكس الثاني في إنتمائه إلى الرومانسية المفخمة. والثالث من الجهوريات وهو قابل للتبديل في الرسم الواجب وذلك لقرب تلفظه...[٣]

القاف والكاف Qaf,Káf

منذ القرن ١٣ أحصينا مع البينات أن اللغة العربية الأندلسية قد ضعف نطقها للقاف لقربها من الكاف [١٨].

ولقد أثبت Fray Pedro توحيد النقل والنسخ وكلاهما صوتي ومبهم .

الميم والنون Mím, Nūn:

إن الحرف العربي «م» الأنفي الملفوظ بكلتا الشفتين (M. Romance.) مال نطقه إلى الأمام محيرا مع الحرف الأنفي النون (N. Romance.) عندما يبدو في نهاية المقطع قبل حرف ساكن محدد ومعلوم أو في نهاية الكلمة وذلك تحت التأثير الصوتي الرومانسي الأندلسي[٤].

B الشرح الصرفي

١- **الاسم**: إن المؤنث ينتهي بـ at (تاء مربوطة) وتدل على المرأة.

ولقد اعتاد الأولون مد الفتحة (a) مما يحدث لبسا مع الجموع الصحيحة للمؤنث.

وفي العدد يوجد: المفرد، والمثنى، والجمع وان المثنى يغير الصيغة التقليدية ayni لـ anadir المفردة المنتهية بـ ay بدون اختلاف لحالاته.

وان الجموع صنفان: صحيحة وتكسير. المذكر يأخذ النهاية المبينة (غير المنصرفة) in (وفي الفصيحة ina).

وفي الاسم المفرد توضع كسرة تنوين فوق الحرف الساكن ولا تفقد النون أبدا(n) في الحالات الإيجابية. ومع ذلك يكون التعريف بجر ما يليه. وتقوم التاء المربوطة مقام التاء المفتوحة.

إن العلاقة العادية للتعريف هي : أداة التعريف أو جر التالي.

والتنكير يكون بتشديد الحركة النهائية. ورغم ذلك فإن أسلوبهما عانى من التحريف، ويظهر ذلك في نص Dorador فنجد اسما مع المعارف والحركة النهائية مشددة. ونجد مع عنصري التعريف: أداة التعريف وجر التالي(٦).

2* - الفعل

إن الفعل العربي الأندلسي له ثلاثة أشكال تقليدية (فصيحة): التام الصحيح أو الماضي، والناقص أو المستمر، والأمر.

وتتحد طريقة عمل نهاية الناقص المستمر على وتيرة واحدة، والمثنى فيه لا يستخدم بل نستخدم بدلا منه صيغ الجمع.

وفي فعل الأمر تبدو التقلبات في حالة المخاطب المؤنث للفرد فأحيانا تمتد الكسرة النهائية مع المذكر.

وتظهر في الصيغ المشتقة الأخرى الاختلافات بالنسبة إلى العربية الفصيحة.

الصيغة الثانية: حذف التشديد للجذر الثاني للكلمة بالتكرار وهذا بسبب صعوبة المطابقة للفعل الماضي «التام» ولكن ليس للناقص «المستمر».

وان هذه المطابقة بسبب تشكيلها مع فتحة أحيانا وكسرة أحيانا أخرى وبالرغم من فقدان التشديد فإنها تثبت فن ومعجمية **Fray Pedro de Alcála**

الصيغة الثالثة: فقد اعتادت أن تفقد المد في الجذر الأول للكلمة. إن التشكيل للفعل المستمر يتردد ما بين الضمة (U) والكسرة (1̊) حسب رأي Dorador ومع ذلك فإن Alcāla شكلها بالكسرة.

الصيغة الرابعة: نستطيع اضافة الهمزة الأولية للفعل التام الماضي والناقص المستمر عندما يكون جذر الكلمة الأول ayn عينا. (وتنطق حرفا حلقيا رنانا جهوريا ينبعث من الحنجرة المشدودة).

أما في الفعل الناقص المستمر فيستبدل التشكيل في العربية الفصيحة بشكل مألوف معطيا فتحة a، وتتردد في الجذر الثاني ما بين الفتحة a والكسرة 1̊.

الصيغة الخامسة: يختفي التشديد، وتطول الحركات المختصرة الداخلية، وتتضمن ظهور

حركة عرضية فوق حرف ṯā'(تنطق حرفا سنيا صامتا ṯ).

وعندما يكون الحرف الساكن الأولي للجذر هو (ḥā) (تنطق حرفا حلقيا صامتا ينبعث مع الحنجرة). وعندما يكون الجذر الأول هو حرف dal (ينطق حرفا جهوريا مع إنطباق الأسنان: ḏ).

وان حرف ta في صيغته يصبح جهوريا ويندمج مع الدال ولا تبدو أحيانا علامة التشديد في الاندماج المذكور.

الصيغة الثامنة: وفيها يمكن اضافة (اعطاء) التشديد مع الفتحة أو الكسرة للجذر الثاني في الفعل التام الماضي.

إن المميزات الصوتية (اللفظية) هي التي تؤثر في حرف ṯā' الذي يظهر بين الجذر الأول والثاني حسب الحروف الساكنة الأولية للجذر وإذا كان أيضا ṯa فإن ṯa الصيغة تندمج معها وإذا كانت ḏāl فإن ṯā تجعل جهورية وتدغم فيها.

وإذا كان Ṣād (ينطق حرفا سنيا صامتا مفخما) فإن (ṯā) تفخم وتتحول إلى (ṭā) طاء.

الصيغة العاشرة: بناء الفعل المستمر (الناقص) ان يكون بالفتحة وقليلا جدا مع الكسرة.

3 - الحروف «الأدوات»:

تتصف الحركات بالصفات التالية: المد في الحروف التقليدية، والاختصار والانابة كما بينا في الشرح الصوتي. وعندما تكون الأدوات غير أحادية الحروف تأخذ ضميرا كتكملة.

ولذا اعتادت الحركة المختصرة الواقعة في آخر الكلمة الانابة من قبل الحركة المنفصلة.

أما عن الحروف الساكنة فإن عادتها الغاء التشديد التقليدي واظهار آخر جديد في بعضها وليس ذلك في العربية الفصيحة. ومن الجدير بالذكر أن التشديد يظهر فوق الحروف التي لا يمتلك تشديدها فعالية إلا كعلاقة مؤكدة للتفخيم.

وهناك مجموعة ثانية من الحروف (الأدوات) وعلاقتها مع العربية الفصيحة هي أقل وهي من أوائل العربية الأندلسية:

(حرف الجر de) mittá, mitā, mitta, mita

(أداة الإستفهام ؟ que ماذا في) aš

وهذه الأخيرة aš تستطيع التوحد والاندغام مع أدوات أخرى تقليدية وتشكل كل واحدة منها سلسلة اشتقاقية :

لماذا Paraqué؟ في : ilaš /ilá - aš

كيف cómo?, conqué? في bi - aš/ biyaš:

لكي bi - aš/ baš: Paraque

ولو ما/ وان ما عندما لا

idà - aš/ idàš : cuando no, annque no

إذا ما Law - aš: si no

وهناك أدوات أتت من الرومانسية الأندلسية

(حرف العطف o: أو) Saw/ Ceu:

ليت هكذا

asi , ojalá ásí/ aci:

C الشرح النحوي

تتمثل المميزات النحوية للغة العربية الأندلسية فيما يلي :

١ ـ إنها تعتاد اضافة أداة التملك mitá في حالة البناء.

٢ ـ تتناوب الأدوات المؤكدة بنيتها الفصيحة (التقليدية) قبل الاسم والفعل :

فمثلا الأداة anna = (que) نستطيع استعمالها قبل الفعل وعلى عكس ذلك نستطيع إستعمال الأداة (Kama) و(Como)قبل الإسم.

٣ ـ تستخدم الأدوات الفصيحة (التقليدية) Lam, ma, La في حالة نفي الفعل ولكنها تستخدم بأسلوب مبهم قبل التام الماضي أو الناقص المستمر.

٤ ـ تستخدم أدوات محصورة من ابتداع العربية الأندلسية في جملة الاستفهام التطبيقية. وهنا سلسلة اشتقاقية من aš

ماذا	**aš**: qué?
كم	**aš-hál**: Cuantos?
لماذا	**ilā-aš**: Paraque?
كيف	**bi-aš**: como? Conqué?
كيف	**fi- aš**: Como: enqué?

٥ ـ ويدل على التبعية النهائية أيضا بحروف المصدر نفسه

لكي	**bi - aš**: Paraque
لكي	**Fi - haooat**: Porque لأن ، Paraque
لكي لا	**bi - aš - mai**: Paraque no

وتستخدم قبل الصيغة الفعلية للناقص.

٦ـ أما التبعية الشرطية المنفية فقد اعتادت أن تبنى مع الأدوات مثل:

عندما لا	Cuando no ، اذا ما	**idā - aš**:si no
ولو ما	aunque no ، اذا ما	**Law - aš**:si no

نص من الزجل ١٩ لابن قزمان:

'Udd-ni ratiban au 'udd-ni hasami

'Aǧǧil, tahfaz li šaj'an min nagami:

"Dono te do», «hud hada» bi-l-'agami.

Qul: «A FE KE...», wa-qad galabt badari.

;Tamdi: 'in ša llah, min surur li-su-dud,

Wa-surur as-sadiq wa-gaiz al-hasud,

Wa-'ett tusamma wa- hu bi-hal al'ud,

Wa-fi darak min al-mataqil huri!

'Amma qa'il auwal qita', in a'tait.

Mud ra'aitak ağaz-ni min-ka ma rait.

; Mitla ma qultu fi-ka wa-ma 'atnait,

miltlu radd Allah fi diya basari!

Tumma wallait hariğ li-ras az-zuqaq

bi-dik at-tal'a wa-t-tiyab ar-riqaq

Lau tara-ni hafiyan, bi-la 'AQRAQ,

wa-r-rakiza fi yaddi fi 'ard qadal,

bi-t-tubaiba matas-sihahi malbus,

wa-s-sulaiha li 'unuqi' an burnus!

;Subhan Allah, ma 'znam-kum al - Andalus!

Tadribu l-buq wa-tatnuzu f-ar-rigal.

Fi suwaj'a hasal 'indi min an-nas

min satamat wa-min 'uqubat akdas.

Qauman Yaqulu: «-;Hrug, tara! ;VEN, VẸRAS!»

w-uhar yadribu li. ;YA NOHTE DE MAL!

الواقع الحالي للأندلس

إن ما يتكلمه الأندلسيون الآن هو «تركيب معقد» نسبيا، أو لغوية مركبة جميلة متعددة الألوان.

وهناك أسباب كثيرة تفسر هذا التنوع للواقع اللغوي الأندلسي منها: اختلاف التسلسل التاريخي لفتح الولايات الأندلسية وغزوها. ثم التمرد والعصيان للمملكة النصرية في غرناطة الذي دام حتى سنة ١٦١٠م أي مع خروج الموركسيين ثم مجيء أقوام من الشمال. ثم السكان الجدد في القرن ١٨ في جيان وقرطبة واشبيلية وقادس.

ولقد تأثرت القشتالية باللغة العربية الأندلسية إضافة إلى التأثيرات الليونية (نسبة إلى ليون) والكتلانية الأرغونية.

انهم يتخاطبون بقشتالية ـ مفروضة وليس كما أشار M. Alvar انها «مستوردة» ـ كأداة نقل للتعبير في عالم متحضر مثقف ذي أصول غير عادية. وإنها أكدت العادات المختصة بمخارج الحروف الخاصة وأثرت وبشكل ظاهر في حقل المعجم والصوتيات.

إن اللغة العربية الأندلسية خلفت بعض الظواهر الواقعية في الصوتيات الأندلسية في القرون ١٣، و١٤ و١٥... إنه تحقيق فضولي فمثلا كون حرفي L ,r حرفين محايدين هو تحقيق لغوي في القرن ١٣، ثم التطابق الصوتي لحرف h حسب النطق الأندلسي و na العربية الأندلسية. أو المعارضة الصوتية بين yim (حرف احتكاكي حنكي جهوري) وšin (حرف إجتكاكي حنكي صامت) تتفق مع ما يطرح مشكلة حاليا بين Y مع ch الأندلسية (حرف احتكاكي) أما فيما يتعلق بالمعجم (مفردات الكلمات) فلا نستطيع أن نغفل المصطلحات الأندلسية مثل:

Cortejo, algar, alicatar, alcancil, chicharo, badil, alferecia

التي نشأت من العربية الأندلسية، وكذلك لا نستطيع نسيان أن القشتالية التي نتكلمها تمتلك أكثر من ٤٠٠٠ كلمة عربية أندلسية وأصبحت من ضمن تراثها منذ القرن ١٣. ونذكر كلمات كانت تستخدم بشكل عادي في أثناء غزو شمال الأندلس حتى القرون من ١٤ـ ١٧م ومع تدمير المملكة النصرية في غرناطة، ومن هذه الكلمات:

كفتة، خرشوف، باذنجان، حاشية للزخرفة، سجادة

alfombra, cenefu, berenjena, alcachofa, albondign

نبات السعد، دار الصناعة، القاضي، أصل، قنديل

candil, alcurnia, alcalde, darsena, chufa

ويقدم لنا أدب الخمياذو براهين مهمة لأثر اللغة العربية الأندلسية في القشتالية وخاصة في حقل معاني الكلمات حيث يعطي أمثلة ممتعة لتتبع المعاني والايجازات ومفردات اللغة المتطابقة.

وعند استشفاف المعنى أو تتبعه يجب علينا في الموضع الأول أن نملك حالة الكلمة الرومانسية الموجودة التي تحمل مدلولا جديدا نشأ عن لغة أخرى.

وحدثنا J.Corominas في قاموسه النقدي الخاص باشتقاق الألفاظ القشتالية من تتبع المعاني التي صيغت في العصر المتوسط وبقيت حتى العصر الذهبي مع أمثلة وفيرة جدا.

وكان يتعامل بتعابير ابتداء من العربية الأندلسية: (du) والتي تعني «dueño» أو «Pro pietario» المالك أو صاحب الملك.

واستخدمها أيضا Fuero Juzgo: **Dueño de la razón** بمعنى el demandante: (المدعي: صاحب الادعاء).

واستخدمت أيضا في العصر الذهبي: **Dueno de las quejas** بمعنى el que se ha que jado المشتكي: صاحب الشكوى) وقال kontzi شيئا مشابها:

فنرى أن كلمة Compañero= زميل، صاحب، رفيق... في الجملة التالية **rrušarás la kara del kompañero de la fiebre kon aquá** وإذا نقلنا معنى هذه الجملة إلى القشتالية فإنه يكون مبهما فلا نستطيع القول لشخص ما إنه صاحب الحمى.

ومن أجل كشف منهج المورسكيين فإن المخطوط الذي اتخذناه شاهدا سيكون مفيدا جدا لاحتوائه على أجزاء في اللغة العربية، وكذلك فإن الأجزاء التي هي في لغة رومانسية عربية فكل ذلك يبحث في الموضوع نفسه «المرض».

وفي نهايته يبحث في ما تعنيه الكلمة القشتالية: Compancro مع المعنى الخاص في العربية الأندلسية «Sahib» صاحب فكلتا الكلمتين تتفقان في معناهما مع مجموعة من الكلمات: فكلمة Compancro القشتالية تتفق مع: Colega, Camarada, amigo وأما الكلمة العربية الأندلسية «Sahib» فتتفق مع المجموعة التالية:

Portador, Possedor, Pro Pietario, dueno ولذلك فعندما يقال «el Kom Panero de la fiebre»

«صاحب الحمى» فإن كلمة الخمياذو «Kompanero» لها مدلول كلمة «Sahib» في العربية الأندلسية.

ويبحث في الجملة التالية «el que tiene fiebre» الذي يمتلك الحمى فإن الكلمة في الخمياذو «Kompanero» أكثر ثروة من الكلمة القشتالية من حيث المعنى. وأستطيع القول من زاوية خاصة مهمة أن الاستخدام الذي وضعه شعب الأندلس قد أعطى معناه حول هذه الكلمة.

وعند ملاحظتنا للموشحات الفلامنكية ندرك بوضوح أن نتعامل مع الكلمة المفضلة والأكثر اتصالا بين سلسلتين: فيقال عندهم في ابلاغ أو ايصال الحب

mi companera, companerita mia, companera demi alma

صاحبة نفسي صويحبتي صاحبتي

وتستخدم هذه الكلمة كمظهر بليغ أكثر من كونها أندلسية الأصل. أما الفلامنكو فقد حافظت عبر الوقت على معناها العربي الأندلسي. فإن كلمة companera/o (ليس فقط هو clamiga/o أو elcamarado) بل هي أيضا المملوكة من قبل الحب والتي تتألم للآمر وتشعر به.

ولقد ثبت Kentzi الكثير من الأمثلة التي تراعي الأسلوب نفسه. ونختار الآن مثالا واحدا مشابها للكلمة: Companero والمثال هو الفعل: Publican.

إن الفعل **nasara** لم يكن يعني Publicar نشر فقط بل يعني أيضا divulgar (أشاع، عمم، باح)، وكذلك يعني أيضا difundir بمعنى (أذاع، نشر، بث).

وتوجد بعض المباحث والدراسات العلمية حول هذا الموضوع تستحق الشكر والتقدير وهي: « «Las Jarchas Romances de la Arabe en Sumarco»,«Tode Ben Quzman» وهذه لـ E. Garcia Gomez ثم أطروحة الدكتوراة لـ Bartolome Dorador والعامية الأندلسية لـ Ma Paz Torres ثم (العامية العربية الاسبانية وكتاب لحن العامة لابن هشام اللخمي) لـ Amador Diaz Garcia ثم (المؤلف النحوي الرائع) لـ F. Corriente وهو بالانجليزية وإسمه A Grammatical Sketch of the Spanish Arabic Dialect Bundle وهذا الكتاب يسلط الضوء القوي على ذلك العالم الذي بدأنا نفهمه. ولقد دخل التطور للقشتالية لضرورة التعبير الواضح لأن المنهج اللغوي هو أداة الاتصال حيث هو، وأيضا للإجابة عن المفاهيم والأحاسيس والعواطف للجماعات التي تستخدم هذا المنهج اللغوي.

ومن البديهي أن القشتالية فرضت من خلال الغزو على لغة أصلية هي العربية الأندلسية التي لم تستطع أن تكون أداة صالحة للاتصال في مجتمع أكثر تماثلا وأكثر ثقافة ويختلف في الشكل وطرائق الحياة.

وبالتالي وكنتيجة واضحة فلقد حاول الأندلسيون «ملاءمة حذاء لرجلنا هو ليس لنا» اضافة إلى كونه صغيرا وضيقا فكنا مطورين ومحولين لنظام اتصال مفروض وغير كامل من أجل تطبيقه وجعله مناسبا لسماتنا وصيغنا وطرائقنا.

يقول البرفسور «D. Manuel Alvar» «عالم اللغة والمصطلحات العامية ومدير الأطلس اللغوي والمختص بوصف الأجناس البشرية للأندلس»: «إنه يوجد في الأندلس نموذج ثقافي متباين عن القشتالية»[١٠].

ويتفق البرفسور Antonio llorente مع مقولة M. Alvar في الأطلس السالف الذكر حيث أثبت أن الأندلسية المتصلة مع الفرنسية من اللهجات الأكثر تطورا والأكثر صوتية من كل اللهجات التي تشكل العائلة الكبرى للغة الرومانس[١١].

وحسب رأي Alvar فإن هذا النموذج الأندلسي الحضاري والذي سماه «النموذج الاشبيلي»[١٢]مر إلى جزر الأطلسي وانتشر عن طريق العالم الجديد مع اكتشاف أمريكا[١٣].

والحقيقة أن أكثر من ٣٠٠ مليون يتكلمون الإسبانية فيهم ٢٥٠ مليونا يتكلمونها بشكل أساسي، إن تلك القشتالية المتطورة تدعى الأندلسية[١٤].

ولقد توصل Gregorio Salvador إلى معرفة التأثير والنفوذ الصوتي الأندلسي على القشتالية كبرهان مهم جدا... «الوحدة الكبرى، والقرب الصوتي مع اللهجات الأمريكية». وإنني أمضي على اعتبار أن الميزات الصوتية هي أكثر دلالة للواقع الحالي للأندلس...

نظام الحروف الصوتية Vocalismo

إن النظام الصوتي الأندلسي يختلف عن القشتالي من خلال ثروة كبرى في الجرس الصوتي وأن هذه الميزة الصوتية على جانب كبير من الأهمية ويجب أن يكون نطق الحرف <u>s</u> (implosiva) والنهائي حلقيا وبملء النفس.

إذ أن حرف <u>s</u> النهائي هو علامة للجمع عند سكان شرق الأندلس، ونسوق هنا عشر حركات (حروف صوتية) في جدول مع امكانيتين للتحقق مفتوحة أو مغلوقة.

ị ------ụ

į̣ ------ų̣

ẹ ------ọ

ę̣ ------ǫ̣

ä ------ạ

إن نطق حرف s (implosiva) بملء النفس يؤدي إلى فتح الحركة الأخيرة ولكن عندما ينتهي النطق بملء النفس تختفي الفتحة الصوتية أيضا، وهذا يحدث في الأندلس الغربية حيث فقدان النطق لـ s النهائية وذلك ناتج عن تعادلية المفرد/ الجمع.

ولقد حافظت الأندلس الشرقية وبدون شك على الفتحةُ للحرف الصوتي (الحركة) وأقامت منهجا جديدا مخالفا: تغلق الحركات (الحروف الصوتية) في المفرد وتفتح في الجمع ليس فقط لنهاية الكلمة بل لبقايا الكلمة. وتفتح الحركات ذات المقطعين أمام المفرد Lōro والجمع Loro وبهذه الطريقة طبقوا الحركات المفتوحة في الجمع على الحركات المتوسطة أو المغلقة في المفرد عندما تكون الحركات من السلسلة نفسها.

وفي الجموع ذات a فإن ä تلفظ حنكيا وتتعارض مع a المفردة الحلقية وبقوة.

وهكذا فإن الحركات في الحروف الصوتية المشددة (ذات النبرة) تبدي المد الطويل أكثر مما تبديه في القشتالية، التي منحت الأندلسية إيقاعا هاما خاصا.

ـ نظام الحروف الساكنة ـ

إن نطق الحروف التالية بملء النفس مثل S,H, J-وحروف أخرى ساكنة ثم اللثغ بالثاء سينا، اللثغ بالسين ، ونطق حرف ll مثل Y وحيادية -L/-r، وفقدان الحروف الساكنة من الملامح أو المميزات الأكثر خصوصية لنظام الحروف الساكنة الأندلسية.

a-اللثغ بالثاء سينا ثم اللثغ بالسين:

تشكل هذه الظاهرة الميزة الصوتية الأكثر قدما في الأندلس، وقد ثبت انتشارها في أيام النصريين في غرناطة.

وتقتصر حروف الصفير في القشتالية على S, Z بين حروف الصفير الأخرى «S,SS,C, Z» أما في الأندلسية فيكون حرف S الصامت التاجي (لثغ الثاء سينا) أو في حرف Z (اللثغ بالسين).

فتقول Seresa بدلا من Cereza (كرز) أو Zembrar بدلا من Sembrar (زرع)

إن لثغ الثاء سينا يظهر في جزر Huelva شمال شرقي اشبيلية بما في ذلك العاصمة، ومقاطعة قرطبة حتى جنوب الوادي الكبير.وشمال شرقي مالقة وبعض الأماكن التابعة لجيان وغرناطة.

إن اللثغ بالسين شائع في إشبيلية وجنوبها وولاية قادس ومركز جنوب مالقة، والجزء الغربي والمركز الجنوبي لغرناطة وبعض الأماكن المجاورة لألميرا جنوب Huelva.

وأخيرا وجدت مناطق تفرق بين s/z وذلك في مركز شمال Huelva ولاية قرطبة حتى شمال الوادي الكبير، وكل جيان تقريبا، ونصف غرناطة وبشكل عملي كل ولاية الميرا.

وكما نستطيع ملاحظة أن اللثغ بالسين هو الأكثر إنتشارا في الأندلس. نستطيع أن ندرك أن نماذج s الأندلسية المختلفة عن s القشتالية هي حقائق هامة، ونستطيع إدراك وتمييز الآتي كقاعدة بحث وتحقيق من كتاب:

«Atlas Linquistico Yetno grafico de Andalucia»

1 حرف s القمي المجوف S apical can cava

إن حرف s القشتالي كان يصلح لتحديد تخوم الأندلس وبشكل أساسي كان يبدو في الأندلس العليا: شمال Huelva، وجيان، وقرطبة، والشمال الشرقي لغرناطة، وشمال الميرا.

2 حرف s التاجية المستوية S Coronal Plana ونستطيع تمييزها مثل s الأندلسية إذ أن نوعها هو الأكثر إنتشاراً وبشكل فعلي في كل Huelva، وجيان، وغرناطة، وألميرا، وشمال اشبيلية، وجنوب قرطبة. وتنطق بين الأسنان القاطعة العليا وبين النخروب وبلسان مستو وجرسها أكثر حدة من s القمية المجوفة S Predorsal.

3 حرف s

وهي s أسفل الأندلس، ومركز وجنوب اشبيلية ـ قاديس، ومالقة، وتلفظ على طرف اللسان بالأسنان القاطعة السفلى وبلسان محدب. انظر الخارطة رقم (١).

b ـ نطق الحروف الحلقية (بملء النفس)

وهذه الظاهرة سائدة في كل الأندلس بشكل فعلي باستثناء ولايات جيان والميرا، وشرقي غرناطة، إن حرف h أتى من F الأولي اللاتيني، وإن حرف J أتى من J X القديمين

وإن حرف h وبدون شك لا ينطق حلقيا في المنطقة الشرقية. وكذلك لا يتغير نطق الحرف J (يلفظ حرفا حلقيا احتكاكيا صامتا) في المنطقة الشرقية. وبالإضافة إلى ذلك تبدو البحة في جيان.

إن حرف S implosiva يلفظ أيضا بملء النفس، وبعيدا عن نظام الحروف الصوتية فلنتكلم عن أهمية هذه الميزة عندما يكون S حرفا نهائيا في الكلمة وتتلوه كلمات تبدأ بالحروف الساكنة الصامتة P, t, K وأمامنا هنا ثلاث معالجات تحقق الصوتية: (النطق بملء النفس، والتشديد، والفقدان).

أما النطق بملء النفس فيكون صامتا أصم، والتشديد يكون بمضاعفة الحرف الساكن الصامت مع الاحتفاظ أو عدمه ببقايا النطق بملء النفس. وفي حالة الفقدان تختفي كل آثار الحرف الساكن السابق الأمامي.

وفي داخل الكلمة يتخذ حرف S implosiva صورا مختلفة إلى جانب نطقه حرفا حلقيا (بملء النفس) مع أو بدون التأثير في الحركة الأمامية السابقة إلى استيعاب النطق بملء النفس للحرف الساكن التالي.

c - نطق حرف ll مثل Y

هناك فرق بين ll,Y في بعض مناطق الأندلس: بعض سكان ولاية Huelva أماكن الجزر في اشبيلية، وبعض الأماكن في Serranida de Ronda والشمال الشرقي لجيان، وغرناطة، والميرا، أما بقية المناطق فتنطق LL مثل Y.

ونتجت معارضة صوتية بين Ch/ Y المجهولة في القشتالية مع الميزات المشتركة للحروف الاحتكاكية الحنكية والمعارضة الجهورية/ الصامتة وهكذا فإن الكلمات

زان

«haya, halla» Haẑa

ومبشر

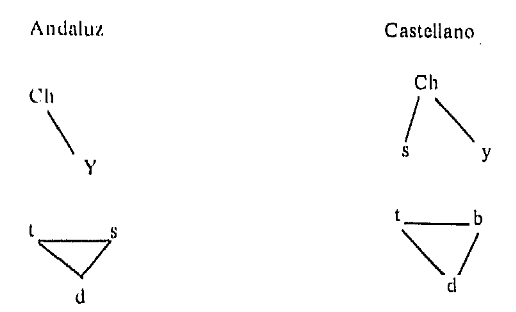
«ralla» raẑa

تتعارض مع هبة الريح

«racha» raša, «hacha« haša

من خلال الميزة الجهورية للأوليات في مواجهة الصوامت في الثواني.

إن منهاج الحروف الحنكية وكما أكدها M. Alvar بنيت في الأندلس على وضع ثنائي



-d الحرف r-والحرف n- implosivas

إن الحرفين الساكنين l - r, - يجعلان على الحياد أو يكونان قابلين للتبديل حسب المناطق وحسب سياق الكلام في حالة غلق المقطع وهذا يكون في وضع implosiva

فيقال arma بدلا من alma ويقال farda بدلا من falda ويقال sartar بدلا من saltar

أما الصوتية المعكوسة فتكون في استعمالهم L-بدلا من r-وهذا نادر جدا وعلى كل حال فهذه حروف حيادية ومبهمة.

-e فقدان الحرف الساكن

إن الحروف الساكنة الجهورية (الرنانة) الواقعة بين حركتين تضيع في كثير من المناسبات كالحروف -d-, -g-

وبالنسبة للحرف - d - فإن القشتالية تقبل الفقدان فقط في اسم الفاعل أو المفعول في ado - بالإضافة إلى النطق الناعم واللين، أما الأندلسية فتبدي الفقدان للحروف الساكنة في كثير من الحالات:

pasa بدلا من Pasado

Grana بدلا من Granda

Panaero بدلا من Panadero

أما الاحتفاظ بالحرف ـ d ـ فيكون عندما يكون الاختزال الصوتي للكلمة يحمل نفس اللفظ مع اختلاف المعنى مع كلمات أخرى فقط.

والمناطق الأكثر بعدا للأندلس هي الأكثر احتفاظا به، ومع ذلك يكون نطقه ناعما لينا.

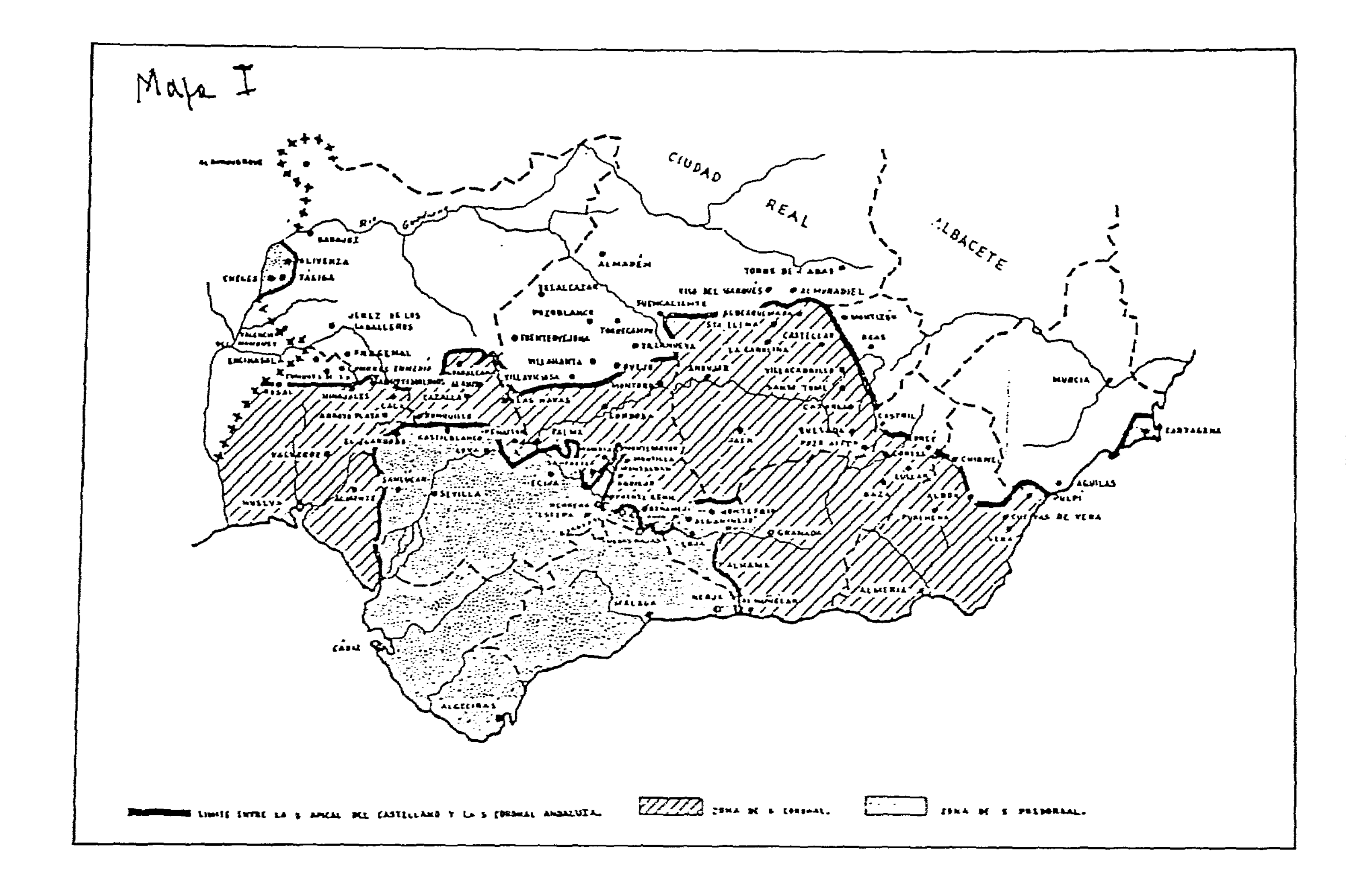
أما حين الحديث عن ـ g ـ الواقع بين حركتين فلم يستطيعوا تحديد المناطق التي عليها فقدانه أو الاحتفاظ به. بل يجب أن تكون بناء على المعلومات التي وردت في « Atlas Linguistco yel nogratico de antalucia » وهي أن فقدانه يخضع لأساليب غير المشابهة.

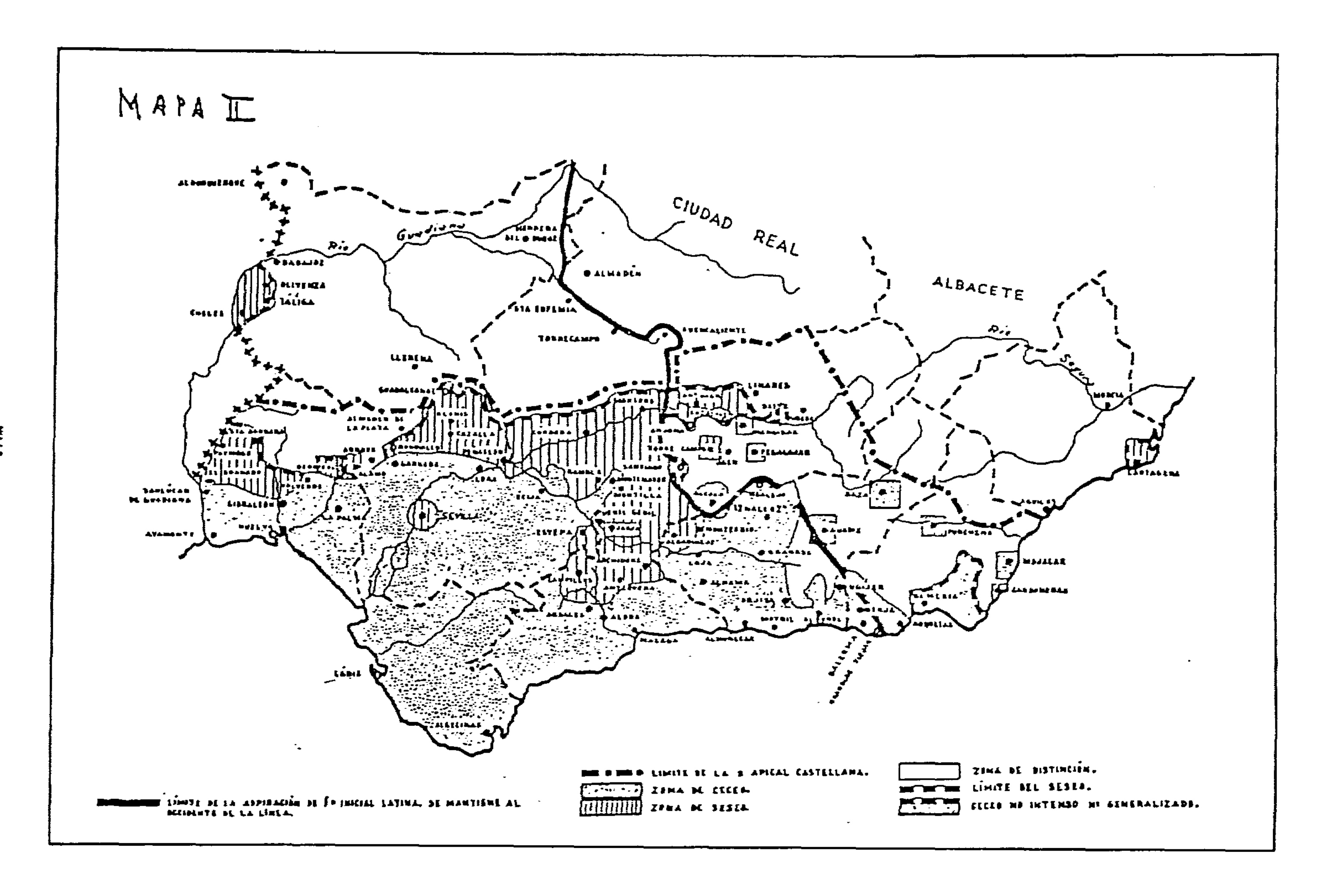
(micha, miahiya, migaja) أو أن فقدانه يخضع للإشتقاق اللفظي الدارج عند عامة الناس.

إن الحروف الساكنة implosivas النهائية تبدي فقدانا أو ارخاء ولينا في النطق بالتأكيد مثل ـ L، ـ r واعتادت البقاء في ذوات المقطع الواحد مثل: (hiel, miel, piel) «أو الارخاء أو الفقدان» في ذوات المقطعين أو المتعددة المقاطع واعتادت أن تسبب في الفتحة للحرف الصوتي.

الحرف n– النهائي يبدي أيضا ضعفا عاما لـ implosivas مع نطق حلقي وينتج عنه لفظ الحرف الصوتي السابق آنفا وبشكل قوى.

(انظر الخارطة رقم ٢)


Mapa I
CIUDAD
REAL
ALBACETE
OLIVENZA
JEREZ DE LOS CABALLEROS
FREGENAL
ALMADÉN
TORRE DE JUAN ABAD
ALMURADIEL
CASTELLAR
MURCIA
CARTAGENA
SEVILLA
ÉCIJA
CÓRDOBA
JAÉN
GRANADA
ALMERÍA
MÁLAGA
NERJA
ALHAMA
HUELVA
CÁDIZ
ALGECIRAS
ÁGUILAS
CUEVAS DE VERA
LORCA
BAZA
CAZALLA
LAS NAVAS
PALMA
HUÉSCAR


MAPA II
CIUDAD REAL
ALBACETE
Río Guadiana
Río Segura
BADAJOZ
OLIVENZA
TÁLIGA
ALMADÉN
STA EUFEMIA
TORRECAMPO
LLERENA
LINARES
MURCIA
CARTAGENA
SEVILLA
ESTEPA
LA PALMA
HUELVA
AYAMONTE
GIBRALEÓN
CÁDIZ
ALGECIRAS
ALMERÍA
MOJÁCAR
BAZA
LOJA
ALHAMA
LÍMITE DE LA S APICAL CASTELLANA.
ZONA DE CECEO.
ZONA DE SESEO.
ZONA DE DISTINCIÓN.
LÍMITE DEL SESEO.
CECEO NO INTENSO NI GENERALIZADO.
LÍMITE DE LA ASPIRACIÓN DE F- INICIAL LATINA. SE MANTIENE AL OCCIDENTE DE LA LÍNEA.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

1) Cf. **Colin, Les Voyelles de disjonction dans L'arabe de Grenade au XVe siecle.**

2) Steiger: opus cit. PP.244-248.

3) ALarcón, M.: opus cit. p. 719. Steiger: opus cit.PP. 136-149. Y 166-169.

Alonso, A.: **Las correspondencias arábigo- espanolas en los sistemes sibilantes,** Revista de Filología Hispánica, VIII, 1946, PP. 20-23.

4) Torres Palomo, Ma Paz: opus cit. P.35.

5) Steiger: Opus cit. pp.111-112.

6) Torres Palomo, Ma Pas: opus cit. pp. 35-36.

7) Torres Palomo, Ma Paz: opus cit. pp. 43.

8) Sobre el uso de as con Valor no interrogativo Y negativo, of.

Alarcón, M. opus cit. pp. 691-752, Y Torres Palomo, Ma Paz, opus cit. p. 45.

9) B.E.A., Sevilla 1980-1982.

10) Kontzi, R. **Calcos semánticos en textos aljamiados, PP. 315-332, En Actas del Coloquio internacional sobre Literatura aljamiada y morisca. Ed. Gredos, Madrid 1978.**

11) Vas de Soto, Jośe Ma: Defensa del habla andaluza, p. 110. Edisur, Sevilla 1981.

12) ALvar, Ma. **Estructuralismo, geografía linguística y dialectología actual,** E. Gredos. Madrid 1969.

13) Llorento Maldonado de Guevara, A. **Fońetica y Fonología andaluzas,** R. F. E., XLV, 1962, PP. 227-230.

14) ALvar, M. **Sevilla, macrocosmos linguístico,** en el «Homenaje a Angel Rosonblat en sus 70 años». Instituto Pedagógico, Caracas 1974.

15) Vaz de Soto, Jośe Ma: opus cit. P.50.

16) Salvador, G. La fońetica andaluza y su Propagación social y geográfica, «Ofines», II, Madrid 1963, pp. 183-188.

17) Lapesa, R. Sobre el seseo y el ceceo andaluces, en «Homenaje a Andŕe Martinet», I. La Laguna, 1957, pp.67-94.

مسرى الأدب العربي في حنايا الأدب الغربي

الدكتور يوسف عز الدين *

المقدمـــــة :

إن المسرى الفكري للإنسان المبدع سواء أكان شاعرا أم مفكرا أو مخترعا لا يقف عند حدود الاقليم أو القطر أو القارة.. انما يتحول بعد الابداع ملكا للإنسانية كلها. لأن البشرية واحدة ويهدف المبدع إلى رقي الإنسان وتطور حياته ودفع مسيرة الحضارة المعاصرة.

إن رحلة الإبداع من مكان إلى آخر ونقلة الحضارة الإنسانية من قطر إلى قطر حتمية. لأن الطبيعة الإنسانية للابداع الحضاري تؤثر في العالم كله ويلتقي الابداع بما يماثله من تراث الإنسانية فيؤثر فيه ويتأثر به.

فالتأثر والتأثير الحضاري والفكري في مسيـرة الإنسـانيـة مظهـر لاختـراق الحـدود التاريخية وعبور الحواجز السياسية بين الأمم لأن الأقطار الإنسانية المبدعة والحضارة الإنسانية الخلاقة ملك كل البشر وجميع أبناء الأمم باختلاف الأهداف وتباين الأغراض.

والمؤتمر[1] الحالي دليل على مدى هذا التأثير الحضاري والتعاون الفكري بين أرجاء المعمورة المترامية الأطراف باختلاف اللغات وتباين وجهات النظر الأدبية وتعدد دوافع الحضارة الإنسانية وتباين قواعد النقد الأدبي والأسس الفكرية لكل لغة وأمة وقطر وجنس.

وليس العلم وحده هو القادر على الانتقال بين أرجاء المعمورة بسهولة ويسر وليست التقنية الحديثة منفردة ولها قابلية السيطرة على حاجات البشرية، إنما الأدب الحي والابداع الفكري والنقدي أكثر حركة وأسرع انتقالا.. إذ لا يحتاج إلى أمور معقدة للانتقال لأن وسائل الإعلام الحديثة السريعة كفيلة به.. لأن الأدب المبدع أعمق تأثيرا في نفوس البشرية وأشد ملازمة للعواطف السامية والأحاسيس الخيرة المخلوقة مع الإنسان.

وخير الآداب التي تدعو إلى الفضائل الإنسانية السامية وحب الخير للبشرية وتدعو

---

* عميد الدراسات العليا والبحوث والنشر العلمي ـ جامعة الامارات العربية المتحدة.

إلى نشر الحرية في العالم وتحمل في حناياها الامتاع الفني والابداع الأدبي سواء أكان قصة أم رواية أم شعرا أم نقدا.

ومن الضروري أن يعقد مثل هذا المؤتمر في كل سنة وفي أقطار متباعدة في الشرق والغرب على حد سواء ليتسنى للأدب أن يؤدي رسالته الإنسانية، ويجمع البشرية على الخير والسلام في الظروف الحالية للعالم المتطاحن في سبيل أغراض مادية بحتة جاءت بالقلق المضطرب وولدت الحيرة العارمة رعبا من مستقبل آلات الدمار المادية والخراب الذي يهدد البشرية بالمخترعات الفتاكة.

ولا بد لكي يسمع رأي الأدب أن يكون وثيق الصلة بالحضارة الإنسانية كلها كما أسلفت، وأن يوجه الفنون الجميلة ويكرسها نحو الهدف الإنساني والحضارة العالمية.

ولا يمكن للأدب والفكر والنقد البناء من التطور والابداع إلا في ظل المؤتمرات الخارجية، ولن يتجدد الفن الجميل والفكر الأدبي والنقد البناء إلا اذا ساير الحياة الإنسانية العامة.. وانفتح على كل جديد. بعد أن يؤسس قواعده على التراث الأصيل.

فإذا استفاد سوينبرن Swinburne من الأدب الفرنسي وكارليل Carlyle من الأدب الألماني فإن غوته أشهر شعراء المانيه تأثر بالأدب العربي والفكر الإسلامي، كما تأثر جوسر وتنسون وشكسبير بالشعر العربي وخياله[٢].

أما دانتي الالجيري الذي باهى الايطاليون بأنه قام بعمل عالمي مبدع ونفى نقادهم أي أثر خارجي في الكوميديا الإلهية، فقد جاء منهم من قال الحقيقة وصدق المؤرخ ميجل اسن بلاثيوس بأن دانتي اطلع على ما ترجم، ففي عام ١٩١٩م عرض نظريته التي تقول بأن الكوميديا الإلهية كانت متأثرة بالذخيرة الوافرة من حكايات المسلمين المتعلقة بمعراج الرسول ﷺ إلى السماء، واعتمد بلاثيوس في ذلك بصفة رئيسية على شواهد مقارنة اختارها من الأدب الصوفي الديني التعليمي[٣] وتأكد ذلك بعد أن اكتشفت ترجمة المعراج التي عملت للملك الفونسو حول هذا الموضوع، وبأن موضوع المعراج كان في متناول عامة الناس ومتداولة على الصعيد الشعبي[٤]. فصدقت نظرية بلاثيوس.

وقد أكد لي المستشرق الإيطالي كبريللي هذه الحقيقة ولم يشك فيها، وللأستاذ آربري رأي آخر في دراسة له عن رسالة الغفران وأثرها غير المباشر في دانتي ذكرها نكلسون بصورة مباشرة في: Dante, The Paradise of Faithful Comedy

ويلاحظ[٥] Islam And The Divine المطبوع في لندن وفي حاشية ص ٢٤٠ عدة مصادر في «كتاب الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة» لمحمد خلف الله أحمد.

ومن الطريف أن أثر الفكر الإسلامي والشرقي في (غوته) كان واضحا على شكله الخارجي.. ومن شدة اعجابه بالشرق ارتدى الملابس الشرقية ليعيش في الجو الذي يريده ويوحي بما في الشرق من عبق روحي في شعره وإحساسه وبرز هذا التأثير بالقرآن الكريم الذي قرأه مترجما حينما قال:

Nord und Sudllcher Gelande

Ruth im Frieden Seiner Hade

ويظهر في أدبه قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾.

ومن دراسة ديوانه يبدو بوضوح أثر الأدب العربي وأثر شعراء الصعاليك العرب، مثل تأبط شرا والشنفرى.

ومن استقصاء الآداب العالمية والحضارة الإنسانية نجد التأثر والتأثير واضحين بصورة عامة لأن الجذور الإنسانية والعواطف البشرية والحب والبغض لا تختلف في أمة عن أمة أخرى. ولا تختص منطقة واحدة بها، فما نزال نرى أثر الاشوريين والبابليين وحضارة الرافدين في الحضارة اليونانية القديمة، كما نجد حضارة وادي النيل واضحة المعالم للدارسين في الحضارة العالمية برغم بعد الزمان واختلاف الحضارات وابتعاد الأمم واختلاف المؤثرات الفكرية والجغرافية والتاريخية وأصول الحكم في هذه الحضارات.

ومما لا جدال فيه أن الآداب اليونانية وفنون اليونان القديمة لم تؤثر الأثر العميق في الأدب العربي إلا بحدود ضيقة، لأن القاعدة الفكرية مختلفة كل الاختلاف بين الأمتين، فالمسلمون يؤمنون بالتوحيد واليونان سيطر على آدابهم تعدد الآلهة فكان التوحيد عاصما للمسلمين من الوثنية اليونانية.

فقد ترجمت العلوم اليونانية كالطب والفلك والفلسفة الى اللغة العربية، ولم تترجم الآداب اليونانية، ولا شك بأن حضارة اليونان والهند وفارس أثرت أثرا عميقا في الحضارة الإسلامية واستفادت منها.

وأخذنا نتأثر بالأدب الغربي بعد أن كثرت الترجمات منه وتأثر اسلوبنا بالمعالجة الفنية في مختلف الفنون الأدبية كالقصة والمسرحية والرواية والنقد.. وزاد الأثر عندما فهم الأديب العربي الأدب الغربي وتذوقه وأحس بما فيه من تراكيب لفظية ومتع في الخيال وجرس في اللفظ والعبارة.

وقلد الأديب العربي أساطير الغرب ومشكلات أوروبا وأدخلها في أدبه دون وعي

للجذور التاريخية والأسباب الفكرية التي أملت الأسطورة وفرضت الاتجاه الفكري فأضاع بعض الأدباء ولا سيما الشباب شخصيتهم الشرقية وكيانهم القومي والأثر الوطني لأنهم قلدوا دون معرفة بالأسباب التي أملت أدب الغرب وإدراك للقواعد النفسية والجذور الحضارية له.

لذلك ظهر كثير من هذا الأدب عربي اللغة لكنه غامض الأسلوب مضطرب الأداء تغلبه الحيرة الروحية لأنه لم يفهم كل المقومات الحضارية والأصول الفنية، ولم يفهم العوامل الفعالة التي أدت إلى ظهور الأدب الغربي.

الاختلاف الحضاري والذوق الفني:

لا شك في أن هناك اختلافا واضحا في الذوق الفني بين الأمم لاختلاف القواعد الحضارية، والبواعث الإجتماعية لكل أمة.. التي تفرضها البيئة والمجتمع والتقاليد، والإرث الحضاري والدين وغيرها من الأمور التي تلهم الأديب انتاجه. ولا بد للمتذوق الفني لأدب أمة من الممارسة العملية لهذا الأدب بدراسة تاريخ الأمة وأبرز علامات المجتمع المؤثرة والمظاهر الإجتماعية التي تركت أثرها في الفكر وأصبحت جزءا من الحياة العامة.

فالغربي لن يتذوق شعرا قيل في وصف الجمل ومسيرة الناقة وحنينها والخيمة وخفق الرياح في جنباتها والصحراء الصافية ولن يحس بحلاوة الثناء على الخيل وفضلها على الإنسان، ولا يعرف متعة الطبيعة الصافية بنجومها المتلألئة والسماء الزرقاء والقمر الساجي في ليالي الصيف الجميلة في الوطن العربي.

ولن يتذوق العربي شعرا يصف الخنزير وصغاره وهطول الثلوج ورعود الشتاء الثلجية أو يحس بمتعة وصف البحيرات والأشجار الجرداء في الشتاء والزمهرير ويسخر من فرحة الغربي بطلوع الشمس واشراقة نورها والحفاوة الشديد بأشعتها.. لأن الشمس قد أحرقته بحرها اللاهب وجحيمها.. وقد كوته وأرمضته بسطوعها.

يضاف إلى ذلك كله التباين الحضاري بين الأمم فإنه يحول دون التمتع بالفن الرفيع عند أمة لم تصل إلى المستوى الحضاري الذي وصلت إليه أمة أخرى. فالأمة الجائعة والشعوب العارية والأقطار المريضة لن يهزها وصف الأزهار الشذية وتغريد العنادل الشجية ولقاء المحبين تحت الظلال الظليلة. إنها تحلم بالطعام والصحة والملابس.. وبحاجاتها الضرورية.

أما مكانة الفنون الجميلة فهي طور حضاري لا تحس الشعوب به الا بعد الشبع والصحة والكساء. لأن الفن متعة حضارية يكون تطورا فنيا لا تصله أو تدركه إلا الأمم

القوية الغنية التي شبعت ولبست وصحت أجسامها وتفننت في الشبع وأبدعت في الثياب وزخرفتها وتمتعت أجسامها بكل لذة نفسية واجتماعية وترف حضاري.

ولا شك في أن هناك شعوبا بدائية وقبائل تعيش على الفطرة. لها فنها الساذج ومتعها البدائية وإن كانت شبه عارية وشبه جائعة لأن الشبع والعري أمور نسبية.

وقد كان العرب في عز حضارتهم وسامق مجدهم الذهبي عندما اتصلت بهم روابط الغرب عن طريق الأندلس أو عن طريق الحروب الصليبية، وكان الغرب يعيش حياة بدائية ساذجة يقتات على ثمار الطبيعة في الغابات ويأكل لحوم الحيوانات التي يصطادها ويلبس جلودها ولم يكن يعرف كيف يغسل جسمه او ينظف بدنه.

هذا التفاوت الحضاري بين الشرق والغرب أو بين العرب المسلمين والغرب الوثني أو المسيحي، وقف حائلا دون تسرب الأدب العربي بخياله الواسع وأسلوبه الرصين وعباراته الحضارية إلى ذوق الغرب، حتى مر الغرب بمرحلة حضارية وتفتح فني، نمت فيه القابلية الفنية لقبول هذا الأدب الذي وصل إلى مرحلة عالية من النضج الفني والسمو العقلي والابداع الفكري والرصانة اللفظية[٦].

الأدب العربي شأن كل الآداب العالمية صدى لحياتهم الإجتماعية والفكرية، فيه مفاخرهم وعاداتهم وتقاليدهم. إنه صدى للصحراء الواسعة والسماء الصافية ووضوح الرؤية في أكثر أيام السنة. فعكس الصفاء الروحي وصدق الإحساس ورقة المشاعر عندما وصف حياته في القبيلة ورسم صلاته مع القبائل المجاورة. فكان واضح الرؤية الإجتماعية والنفسية والفكرية لهذه القبائل، التي كانت راحلة ثم استوطنت وكونت حضارتها الجديدة عندما جاء الإسلام.

إن ظهور الإسلام في الجزيرة العربية غير كثيرا من المثل القبلية، وحول التقاليد لتخدم المجتمع الجديد والعقيدة الحديثة. فاتسعت آفاقه الفكرية، وأخذ ينظر نظرة عالمية وبروح إنسانية متسامية تختلف عن النظرة القبلية الضيقة.. لأن الدعوة الإسلامية جاءت للبشر كلهم، وفرض أن يكون للمسلم من كل الأجناس والنحل والألوان، لها ما للعربي من خير وشر. فأخذ يتجه نحو الوحدة في الفكر والأسلوب والمعنىً، والتزم بمفاهيمه الجديدة إلتزاما تاما.

ولما احتك بالحضارة المجاورة، استفاد منها وهضم ما فيها من تيارات فكرية، ولم يفقد شخصيته ويلجأ إلى التقليد الفني الأعمى، لأنه وصل في أدبه مرحلة متطورة أعلى من جميع آداب الأمم المجاورة، لأن العربي يتميز بشخصية فردية قوية واضحة، برغم ما

اعتورها من تغير وتناقض شامل في حياته المعاصرة العامة، من أثر التطور العلمي والتقني الذي وصلنا من الغرب، فجمع الأديب بين تقاليد الغرب الحضارية وجذور الثقافة الأصيلة، وقد قال احد الباحثين: «لقد حافظ العرب، رغم قرون من الاضطرابات السياسية الداخلية، والتدخل الأجنبي على شخصيتهم الفردية القوية بل وهذبوها، بينما كان العالم الغربي ينشد الحلول العملية لمشاكله من خلال العلم، فإن الشعوب المختلفة التي تشكل العالم الناطق بالعربية كانت ستفضل أن تنظر إلى الحياة بلغة الفلسفة والشعر..»(٧)

وظاهرة الحفاظ على الشخصية جاءت من الثقة بالأدب والفكر والتقاليد الفنية، التي ورثها الأدب العربي، لذلك تجدد الأدب وتطورت معانيه، وحافظ على جذوره الفنية، لما بدأ ينتشر بانتشار الإسلام والاحتكاك بآداب اليونان والفرس والهند، فاستفاد التيار الأدبي من كل تيارات الأمم، ولم يقض على حضارتهم بعد أن ساواهم الدين بالأمم المفتوحة، وعد الحضارة جزءا متمما للإنسان الجديد، الذي لا يتعارض أدبه مع عقيدته وسجاياه العالية..

ثم بقي هذا الحال حتى هدأت الحركة الفكرية، وخمدت التيارات الأدبية الفنية، وبدأت الاتجاهات الغربية تقوى بسيطرة أوروبا ونموها الإقتصادي والحضاري، واحتلالها الشرق بصورة عامة، وبلاد العرب بصورة خاصة.

متى فهم الغرب الأدب العربي:

وصل الأدب العربي إلى أوروبا مباشرة أو بصورة غير مباشرة، ولم يجد أرضا تقبل به، أو ذوقا يستمتع بفنه، لاختلاف الذوق الفني الناتج عن اختلاف الجذور المكونة للابداع والأصول الإجتماعية والفكرية التي نتج عنها، لتباعد الفكر الحضاري بين ذوق أوروبا وذوق الشرق. وتلك طبيعة المتع الفنية والفنون الجميلة، التي لا يقبل عليها من اللقاء الأول عندما يحس الذوق بالغربة من النظرة الأولى، وبعد أن يألفها من عدة لقاءات تأتي فترة الفهم، وبعدها يحس المتذوق بالمتعة بعد المرور بالعمليات النفسية.

فقد بدأت الثقافة العربية الإسلامية تحتك بالغرب في القرن التاسع والقرن العاشر، وبدأ تأثيرها في العصور الوسطى في القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

وقد مر تذوق الأدب العربي بهذه الأطوار، حتى ألفه الغرب وصقلت قاعدته الفنية فألفته، وأحست بالمتعة، وتذوقته وأحبته النفوس، وبدأت تحذو حذوه.

وإذا كان التعريب في العصر الحديث أول مراحل تذوقنا للأدب الأجنبي، فقد كانت ترجمة الأدب العربي أول مراحل فهمه والاعجاب به. فهي التي مهدت لمعرفة الأدب العربي وتذوق أصوله الفنية، ومحاولة التمتع بالأسلوب الجمالي والتركيب الذوقي فيه،

وفهم معانيه وجزالة ألفاظه.

إن تعلم لغة أية أمة من الأمم، لن يتيح للمتعلم تذوق أدبها والتمتع بفنونها وتذوق الإبداع في جرس الألفاظ والتركيب اللغوي، إلا بعد مدة طويلة، وبعد فهم تاريخها وحياتها الإجتماعية وأساطيرها والمؤثرات الحضارية التي خلقت هذا الأدب.

فقد يطرب المتذوق لفظ وتهزه عبارة أكثر من إحساسه بالجملة، لأن الإحساس بالمتع اللفظية لها مؤثرات وإيماءات خاصة بتاريخ اللغة، وبإحساس المتذوق بهذه الإيحاءات التاريخية أو الأسطورية..

وقد تؤثر لفظة كما تؤثر جملة لما لها من إرث اجتماعي أو أثر حضاري مصاحب لهذه الكلمة أو اللفظة.. فتؤثر بالإيماء التاريخي والجذر الحضاري لتلك اللغة، ولا تؤثر في المتعلم إلا بحدود المعنى المحدد لها دون إيماء اجتماعي أو أسطوري.

وقد امتازت اللغة العربية بهذا المؤثر الحضاري، حتى قال الأستاذ أدمون بوزورت: (إن الروح الحقيقية لمأثرة الأدب العربي لم يكن لها أن تفهم في الغرب، وأن تؤثر تأثيرا عميقا في آدابه الوطنية، حتى أخذ الشعر الذي هو التعبير الأكثر تمييزا لعبقرية الأدب العربي، طريقه إلى المعرفة، وكانت ثمة مصاعب تحول دون تقبل هذا الشعر وفهمه بتقاليده وتعدد اشاراته. وقد وصف المستشرق الفرنسي ر. بلاشير الشعر العربي بحق بأنه «حديقة سرية» يتطلب دخولها لا معرفة عميقة باللغة العربية نفسها وحسب، وإنما كذلك اعتناق عالم الفكر الإسلامي كله بدينه وثقافته)[٨].

وقد أحس أنطوان كالان Antione Galland بضرورة نشر الثقافة العربية وزرع أرضية جديدة حتى يألفها الغربي عندما ترجم ألف ليلة وليلة إلى الفرنسية. إذ بدون الألفة الذوقية لن ينجح الكاتب. فهو لم يترجم ألف ليلة وليلة بكل ما فيها وإنما اختار ما يتلاءم والذوق الغربي منها من القصص والحكايات، وترجمها إلى الفرنسية وحاول جاهدا التصرف بالنص، واستبعاد ما لا يلائم الذوق الغربي منها، وهذا ما قام به وليم جونز عندما ترجم المعلقات إلى اللغة الإنكليزية.

وكان التمهيد النفسي سببا في انتشار هذا الكتاب، وبدأ يؤثر في الحركة الأدبية والفكرية، إضافة الى ترجمة عدة كتب قبله تتحدث عن الشرق، وقد أحصيت فكان عددها يزداد كل سنة. حتى خلال الفترة ما بين ١٦٢٥-١٧٠٠، أكثر من مائة كتاب، فكان القرن السابع عشر المهد الأول لقبول فكرة الأدب الشرقي، ثم نما الاهتمام بالشرق وازداد في القرن الثامن عشر، وأخذت القصص الشرقية تتسع في مجالها في الفن القصصي في الغرب،

حتى جاء القرن الثامن عشر في فرنسة ،وهو قرن الفن القصصي (بشكل خاص قرن الرواية الفرنسية ، فقد اصطبغت في مختلف أنواعها بالروح والطابع الشرقيين ، فالرواية شبه التاريخية والفلسفة ، والعاطفية والخيالية أخذت من العالم الشرقي إطارها العام ، وأهملت حيثياتها الغربية من تصور وشخوص وبلدان ..)[٩] ، حتى ظهر التقليد في الاسم والشكل ، واستوحى منها الكتاب بعض هذا الشكل ، مثل : ألف سهرة وسهرة ، وألف ساعة وساعة . وظهرت مضامين ألف لية وليلة وأساطيرها والحوريات والحيوانات والعواطف الوجدانية ، وكثرت قصص المغامرات ، وما في ألف ليلة من حوادث خارقة في الأدب العربي .

ويتضح أثرها في ديدرو وفولتير ومونتسكيو خوفا من الرقابة التي كانت مفروضة على الأدب الفرنسي . فاتخذ الكتاب أقاصيص الشرق ستارا لنشر آرائهم .

إن ترجمة كالان برغم تأخر نشرها ـ إذ بدأ بها سنة ١٧٠٤ وانتهى طبع الجزء الثاني عشر ١٧١٣ـ ظهر أثرها في كبار كتاب فرنسا ورواد الثورة الفرنسية ، وكانت متنفسا لهم يقتبسون منها ، ويصورون حياة الشعب الفرنسي . وبذلك نشر الكتاب خلال تقليدهم للأدب الشرقي حياة الشرق الأدبية ، وقد أسبغوا عليها خيالهم ، ورسموا صورا لمجتمع فرنسا السابح في الخيال المجنح برواياتهم التي وصفوا فيها أسماء أسطورية ، ومصطلحات شرقية كالسلطان والوزير .. بعد أن قرأوا الكتب التي تحدثت عن الشرق ، وتفتح عقل الكتاب الفرنسيين على آفاق جديدة ، وهاجموا حكم الفرد واستبداده في إطار أسماء الشرق وملوكه وحياته ..

وظهرت آثار الشرق على لامارتين وهيجو والفريد دي فني وموسيه .

إن ترجمة كالان كانت سببا في نشرها في أوروبا ووصلت إلى الأدب الإنكليزي سنة ١٧١٢ بعنوان : Arabian Nights Entertainment وقد أحصيت ترجمات هذا الكتاب فكانت كثيرة .

إن ماترجم من الأدب الشرقي والعربي إلى الغرب في فترة قصيرة من عمر تلك القرون المحدودة الثقافة ، وعدد ما صدر من الكتب يعد ثروة ، لأن المفكرين المؤثرين في كل بلد يكونون محدودي العدد ، ولكن أثرهم الكبير يقوم على مقدار ما ينشرون من أفكار جديدة لم يعرفها المجتمع .

وقد كان كبار مفكري فرنسة الذين مهدوا للثروة الفرنسية ، متأثرين بحياة الشرق والعرب والإسلام ، وبذلك يمكن أن نقول أن روح النقد التي انتشرت في المجتمع الفرنسي

جاءت نتيجة طبيعية لدراستهم للأدب العربي، وبالتالي لولا هذا التأثر والتقليد لما كانت الثورة الفرنسية.

إن بداية ترجمة الأدب الشرقي المكتوب باللغة العربية، وترجمة الأدب العربي كانت خير مدخل لفهم الأدب العربي بصورة عامة، والفكر الإسلامي بصورة خاصة برغم المواقف المتعصبة ضدهما، واختلاف دوافع تغريب أصوله..

إن الترجمة أو التغريب بدأ يؤثر بهدوء وسهولة، وبعدها بدأ أدباء الغرب يقلدون الأدب العربي. مع أنهم تجاهلوا هذا الأثر وأنكره بعضهم، لكن البحث العلمي المتجرد وظهور مفكرين منصفين من الغرب أثبتوا هذا الأثر في اتجاهات المفكرين الكبار بخاصة.

مسارب الأدب العربي:

لا شك بأن طريق التأثر والتأثير مستمر طول حياة الشعوب، وانتقال الحضارات ووجود الابداع والمبدعين في كل الأمم. فقد تأثر الأدب الإنكليزي بالأدب العربي عن طريق فرنسة، لبعد الجزيرة البريطانية، ولوجود الحاجز المائي الكبير، وبوساطة الأدب الفرنسي وصلت دفقات جديدة من جميع الآداب إلى هذا الأدب، فقد كان الانكليز وما زالوا يرون الأدب الفرنسي وحياة فرنسة وحضارة فرنسة من المؤثرات في حياتهم. لأن الإنكليز يدرسون اللغة الفرنسية، ويعدونها اللغة المثالية في الأدب والفكر، وهي حلية لغوية يعتز بها الأديب والمثقف والمفكر، ويستشهد بها في الحديث والكتابة، وقد انتشرت من جراء ذلك الكثير من المصطلحات الفرنسية والألفاظ الفرنسية في اللغة الإنكليزية.

وقد يضمن الكاتب بعض الكلمات الفرنسية في أدبه، كما كان الفرس والأتراك والهنود يرصعون شعرهم بالعربية، دليل ثقافة عميقة ودراية واسعة، ومباهاة وزينة.

لم تكن الآداب الاوربية وبخاصة في غرب أوروبا غير آداب أقوام بدائية ساذجة، تعمها الحكايات والخرافات والأساطير المحدودة الأفق والأسلوب، ومنها ملاحم ينشدها الشاعر متجولا بين المدن والأصقاع، ليست لها قيمة فنية عالية.

لأن الأدب المحلي كان بعيدا عن الأدب اللاتيني المتأثر بالأدب اليوناني المشحون بالآلهة، وتعقيد حياتها ومؤامراتها، وصراعها في الحياة الدنياوالآخرة.

ولما بدأت تتسرب لهذا الأدب حضارة الإسلام الشابة القوية، بهرته وأعجب بما فيها من حياة متطورة وفكر جديد، ومساواة بين أبناء البشر، وحرية إنسانية شاملة.

وقد حاول المفكر المبدع في الغرب تقليد هذه الحضارة والأخذ من مواردها، وعلومهاوفنونها وآدابها ليبني وينشيء له حضارة تشابه هذه الحضارة وتحاكيها، ليطور حياته الإجتماعية والفكريةوالأدبية، وتلك سنة الحياة، تقليد القوى المتطور، ومحاكاة الناضج المفيد، لا سيما في العلوم الإنسانية والإجتماعية في تلك الفترة. وذلك مسار التاريخ الإنساني وتيار الحياة الحضارية الإنسانية(١٠).

فقد استفاد الأدب الغربي فائدة كبيرة من الأدب العربي، ولعلها أكثر من فائدته من الأدب اليوناني، وكان موفقا لأنه ابتعد أكثر عن الأسطورة اليونانية، واتجه نحو الواقعية الجديدة التي أثرت في حياته ومجتمعه، ولأنها اكثر ملاءمة لحياته التي تطورت في حضارة جديدة قاعدتها الاقطاع القديم، وأحلام الطبقة المتوسطة الجديدة، وازدياد أثر رأس المال، واختراع الآلة، وانتشار الصناعة، وثورتها الهادئة.

احتلت الجزيرة البريطانية عدة شعوب، وخضعت لعدة دول، وسيطرت عليها مختلف اللغات، فلا عجب أن نجد لغة جوسر Chaucer خليطا عجيبا من هذه اللغات والمؤثرات الحضارية المتعددة، وما زالت آثارها واضحة برغم تطور هذه اللغة السريع، فنجد النورماندية والرومانية والألمانية والسكسونية فيها، وقد بعدت عن أمها الألمانية بعد أن ارتحلت إلى هولندة، وصعدت إلى الشمال، فهي مزيج حيث هضم هذا الشعب لغات الاحتلال واستفاد منها حضاريا، وكون لنفسه لغة جديدة صقلها الشعراء ورققها الكتاب، وجاءوا بأسلوب جديد، وسميت هذه اللغة (اللغة الإنكليزية).(١١)

ولا شك بأن اللغة اللاتينية كانت لغة العبادة في الكنيسة، ولكنها كانت بعيدة عن أبناء الشعب، فلا يعرفها إلا رجال الدين. ولما جاءت الغزوة النورماندية جاءت باللغة الفرنسية معها، فهي لغة الحاكم التي بدأت تزاحم لغة الكنيسة.. فكانت الفرنسية لغة السلطة، أما لغة الكنيسة فهي اللاتينية ولم يكن للشعب الإنجليزي أهمية، فكانت لغته خليطا من كل اللهجات واللغات. وهذا الخليط الشعبي هو الذي كون اللغة الإنكليزية. وعندما جاءت الفرنسية زحمتها وما فيها من أدب وشعر وحكم وأمثال وأساطير، وبدأت تأخذ منها وتتأثر بها، لكن لغة الحاكم هي حاكمة اللغات.. فقد عكف عليها المتعلم والمثقف ودرسها تقربا للحاكم وفهم أسلوب حكمه وعقليته، وليحس بما فيها من متع وجمال، وليستفيد من علومه وأسلوبه ليرقى لغته وشعبه، حتى أصبحت لغة الأدب والفكر والفنون الجميلة. (١٢)

وتظهر العناية بالفرنسية من السلطة الحاكمة، بصدور إرادة ملكية تلزم الأشراف والنبلاء في المجتمع باللغة الفرنسية. (١٣)

إن وجود مثل هذا الإلزام دليل على أن اللغة الفرنسية كانت لغة الطبقة الحاكمة، التي لا شك في أن المثقف كان يقلد هذه الطبقة ويتعلم الفرنسية إكراما لها.

وتظهر هذه اللغة في أدب جوسر واضحة، وما خلت من لغة كل مثقف ليبرهن بأنه من الطبقة الراقية الارستقراطية.

اضافة إلى أن مناقشات مجلس النواب ولغته كانت بهذه اللغة، وبالضرورة تصدر القوانين بالفرنسية، فلا مناص من أن تكون لغة يعرفها المثقف والمتعلم. وسجل التاريخ بأن أول خطاب بالإنكليزية لرئيس وزراء كان سنة ١٣٤١، ولكن جوسر هو الذي وضع قواعد اللغة الإنجليزية العامة، إذ لم يستمر التحدث باللغة الإنجليزية، ولم تتخذ لغة رسمية إلا متأخرا.

البروفانس طريق الأدب العربي:

الأدب الإنكليزي بحكم موقع الجزيرة لم يتأثر مباشرة بالأدب العربي والفكر الإسلامي في بدايات انتشاره، بالقياس إلى فرنسة وإيطاليا وأدب دول البحر الأبيض المتوسط التي احتكت بالحضارة الإسلامية الشابة. لكنه تأثر بصور غير مباشرة، فقد تمت عبر طرق ترجمة الأدب العربي إلى اللغة الإنكليزية عن طريق آداب الغرب، وباتصالات الأدباء الغربيين الكثيرة، وأثر هذه الآداب ببعضها واضح.

غير أن أبرز رافد تأثر به الأدب الغربي كان عن طريق الأدب الفرنسي، عندما اتصل بفرنسة عن طريق الأندلس، وأخذ الأدباء والشعراء يحسون بحلاوة هذا الأدب وحداثة آرائه وخصب خياله وسمو معانيه. وقد برز شاعر كان يتردد كثيرا على بلاد الأندلس، وأحس بالأدب الوجداني المطرب فانتشر (التروبادور) وأصبح اتجاها جديدا فيه أصالة الأدب القديم وجدة الأدب الحديث، واللفظة لاتينية فمعنى (تروب) الغبطة أو النشوة، وهي متأثرة كثيرا بكلمة (طرب) العربية. وأضيفت لها النسبة اللاتينية (أدور) وهي لغة شعراء الطرب أو الشعراء الذين يطربون ويهزون بشعرهم الناس.

إن بروز شاعر قوي مؤثر في أي أدب يصبح قدوة لغيره من الجيل، وقد برز كيوم التاسع (كونت بواتيه) ودوق (أكتانيا) في نظم هذا الشعر الجديد، وظهرت آثار الشرق والعرب في شعره بعد أن أسهم في الحروب الصليبية وعاد وهو قائد وشاعر ينظم شعرا جديدا.

والشباب يحاكون الجيد الجديد [١٤]، ومن فرنسة انتقل هذا الأثر أو الظاهرة الشعرية الى بريطانية بأسلوب جديد عن طريق ملكة جديدة لانكلترا، فعندما أصبحت

حفيدة كيوم دي بواتيه ملكة على عرش فرنسة، وبالتالي ملكة على عرش إنكلترا، صحبها شعراء فرنسة الذين ينظمون الشعر العاطفي الجميل، واستدعت بعضهم لانشاد هذا الشعر في بلاطها، فبدأت الأذهان تتفتح لقبوله، والأسماع تأنس بأدب عاطفي جديد. (١٥)

وكان الشاعر الفارس كيوم قد اشتهر عندما نظم ملحمة (أغنية رولان) التي كانت فيها الآثار العربية واضحة كل الوضوح(١٦)، ولا شك بأن نقاد الغرب ينكرون مثل هذا الرأي، إعتدادا أو عصبية. ولا يمكن انكار الأثر العربي والإسلامي في الأدب الغربي وبخاصة الفرنسي المجاور للأثر الأندلسي الحضاري، ويدحض هذه الأفكار صيحات الاعتراض والألم التي كان يطلقها رجال الدين، ومن أشهرهم أسقف قرطبة القار الذي صرخ متألما من أن الشباب الأندلسي المسيحي يعرف العربية أكثر من معرفة لغته، وقد ينظم ويكتب باللغة العربية خيرا من لغته الأصلية، وتلك طبيعة الأشياء، فالإنسان وبخاصة الشاب يقلد القوي وما يمس عواطفه يدخل شغاف قلبه ويداعب أمانيه.

وقد شهد بالأثر العربي في الملحمة (ويسكر) سنة ١٠٨٠، وكان أثر الاحتكاك الحربي في جبال الأندلس واضحا فيها، مع انتشار التأثر بالأدب العربي بصورة عامة، قال: (بوساطة إسبانية الإسلامية خضع بوكاشيو وجوسر وكثير من المؤلفين القصصين الألمان للتأثر العربي، وهي التي أوحت بأعظم أشعار الشاعر الكبير تنسون Tennyson وبراوننك،(١٧) ولا ينكر وارتون أثر الأدب العربي في الشعر الإنكليزي، فقد ذهب إلى أن الحركة الرومانتية في العصور الوسطى هي بلا ريب نتاج عربي خالص، ولا شك في أن الثقافة الإسلامية العربية التي نماها الإسلام، وبخاصة في القرون «التاسع والعاشر والحادي عشر» وما بعدها، انتقلت خلال القرنيين الثاني عشر والثالث عشر، وأصبحت هذه الثقافة جزءا من حضارة العصور الوسطى المسيحية، وغدت عاملا مهما في بعث النهضة الغربية (الرينسانس) في القرنين الخامس عشر والسادس عشر وما بعدهما، عن ثلاث طرق: إسبانية وصقلية والشام) (١٨).

ويظهر الأثر العميق للأدب العربي في المواضيع التي اختارها ساثي Southey لأشعاره القصصية مثل ثعلبة Thalabah ولعنة كهامة The Cruse of Kahama كما ظهرت الآثار الإسلامية على قصيدتي (الورد) و(علاء الدين) للأديب الدنماركي(١٩). أولنشلي Oelenschlager وإذا تجاهل الغرب أثر الأدب العربي في لغتهم، فهل يمكن تجاهل التغير الذي طرأ على حياتهم الإجتماعية والفنية؟ فلولا حضارة العرب الإسلامية ولولا معرفتهم بالمحتوى السامي والفني لهذه الحضارة لما ظهرت في حياتهم المذاهب الفكرية الجديدة والتطور الأدبي المتميز الذي جدد في مجتمعهم، وكان من نتائج الاحتكاك بالحضارة الجديدة الفنية أن استيقظت أوروبا في العصر الوسيط، بعد أن عاشت في نوم زهاء خمسة قرون في حياة بربرية،

أنقذتها منها حضارة العالم الإسلامي ويقظته [٢٠]

وقد أيد الأثر العربي روجر بيكون، وذكرها بصورة واضحة ومؤكدة نكلسون في تاريخ الأدب العربي. [٢١]

الأدب الإنكليزي وجوسر:

ليست البرهنة على أثر الأدب العربي صعبة، لكثرة من تناول الأثر العربي في الأدب الغربي، ولكن أريد أن أصل إلى أن الأدب الفرنسي الذي تأثر بالجديد كان أكثر قبولا له من (الكلاسي) القديم، ولم يكن هذا التطور إلا نتيجة طبيعية للأدب العربي.. وقد تتبع أستاذ فاضل هذا الأثر في كتابه (رحلة الأدب العربي إلى أوروبا).

ولم يكن عصر جوسر بداية التأثر بالأدب العربي، إذ لابد أن يكون ذلك قبل عصره، وإلا من أين جاءت هذه المؤثرات في أدب الشاعر الكبير، وفي كتاب (الشعراء والتروبادور وانكلترا) مصداقا لقول الباحث الفاضل [٢٢]. لأن وجود الجو الذي قبل الأدب العربي هو الذي مهد للتمتع به وفهمه بعد أن بدأت الألفة الذوقية تدخل المجتمع الإنكليزي، وأحس بالفن الأدبي والابداع الجمالي، بعد جفوة صارمة قابلها الأدب العربي في الترجمات الأولى له.

وقد قال (ج. اديو) إن أثر الشعراء (التروبادور) في الشعر الإنكليزي لا يختلف عن أثره ودوره في سائر شعر أوروبا[٢٣]، فقد كان انتشار الأدب العربي عامل ترقيق للمشاعر، وسببا من أسباب سمو العواطف الإنسانية، وسبيلا إلى صقل لغة الأدب الغربي في الغزل والحب والوجدان. وقد أكد ذلك (درايدون) بقوله: كان جوسر أول من هذب لغتنا الفقيرة، وأغناها بتماديه من الاقتراض من مقاطعة بروفانس أنقى الصيغ البيانية المعروفة في تلك الحقبة[٢٤]. بعد أن انتشرت في جميع أوروبا قصص التهذيب العربية على لسان الطير والحيوان.

وقد عزا فليب حتي قصة (سكوايرتيل) Squirestales الى ألف ليلة وليلة التي أخذها جوسر من الأدب العربي، ويظهر النقل والتقليد بوضوح في الملحمة الإنكليزية The Seven Sesus of Roma (حكماء روما السبعة) إذا قارناها بالقصة الأولى من ألف ليلة وليلة نجدها قامت على الفكرة ذاتها، والتهمة نفسها والخيانة التي جاءت من ألف ليلة وليلة كما وردت في حكايات كنتربري[٢٥] وخلاصتها أن زوجة الإمبراطور كانت تغار من ابنه لشدة حبه له حتى جاء بسبعة مدرسين حكماء يدرسونه الحكمة فما كان منها إلا أن اتهمت الولد بمراودتها عن نفسها، وكانت قد عقلت لسانه بسحر يستمر سبعة أيام لا يقدر أن يتكلم

فيها، ولما هم الملك بقتله بدأ مدرسوه الحكماء يتحدثون له في كل يوم حكاية لشغله عن قتل ولده حتى فك السحر ودافع عن نفسه.

ولماذا نبعد كثيرا ما دمنا نعرف بأن الشاعر جوسر كان يتخذ الأدب الفرنسي نموذج أدبه ويحتذي حذوه.. ولم يكن له من مناص من اختيار غير هذا الأدب، لأنه أدب علية القوم والطبقة المثقفة العالية، وأن الشاعر مدين للعرب بوجود القافية في شعره، وتظهر أثار الموشحات الأندلسية فيه، لأنه كان يقلدها ولا يمكن أن تقول يعارضها، إذ كان يأخذ أسلوبه من اطارها العام ومعناها بحرية الأديب الكبير وحرية التصرف والمعارضة الواضحة للمعاني. ما دام الشاعر قد أجاد الفرنسية وتأثر بها، وإضافة إلى ذلك كله فهو فرنسي الأصل من مقاطعة نورمنديا التي لا يقدر أن ينفصل عن أثرها، ولا يمكنه أن يبت جذوره ويقطع صلته من لغته وأدبه. والمؤثرات التي تأثر فيها هذا الأدب الذي ربى ذوقه المرهف وصقل موهبته الأدبية.

إن دخول أنماط جديدة من الأدب العربي إلى الحياة الفكرية في أوروبا في القرون الوسطى كان مظهرا لحركة ثقافية مؤثرة، لأن كتاب اللاتينية ضاقوا ذرعا بقديمها وقيودها التي تفرضها الكنيسة، فأدى ذلك الضيق إلى الرغبة في طلب الجديد، فوجدوه في الأدب العربي. وفي هذه الفترة ظهرت اللغات المحلية المتفرعة من اللاتينية، وقد تركت القصص التي ترجمت إلى أوروبا ـ ولا سيما ألف ليلة وليلة ـ أثرها في هاملتون وبوب وغولد سمث، وبدأت حركة التجديد والرومانسية، كما قال كب، ولكن المؤرخ الغربي تجاهل هذا الأثر، فقال كب: إن ماوصل إليه الولع بالقصص الشرقية من نشاط أثر في القرن الثامن عشر وغض الطرف عنها مؤرخ أدبنا بقصد وعمد [٢٦].

ويؤكد على سحر القصص فيها والجاذبية والمغامرات والمعميات التي تستند إلى الواقع مما أثرت في العواطف والخيال في الأدب العربي، وعلى خيال الكتاب والمفكرين في أوروبا [٢٧].

ومن الأعمال الشعرية لجوسر ترجمة للقصة الشعرية بعنوان «قصة الوردة» The Romount of Rose من اللغة الفرنسية «حج الحياة البشرية» محاكيا العرب في خيالهم وفكرهم.. وفي قصص كانتربري بصورة عامة.

إن رقة جوسر وإهتمامه العاطفي ورهافة شعره الفني وشدة عنايته بالفن الشعري سهلت وضع المعاني الرقيقة وحشدها بالاحساس المرهف والعاطفة الصادقة العميقة. وفي هذا الاحساس الجديد العميق طور الأدب الإنكليزي بحداثة فهمه وهضمه للأدب العربي، فبالخيال الشعري والقابلية المبدعة استفاد كثيرا من الأدب العربي، الذي انتقل من

الأندلس إلى فرنسة وإنجلترا بوساطة الأندلسيين، وبدرجة ظاهرة خلال البروفانس. ومن الآثار الإسلامية للحضارة الجديدة التي شملت صقلية وإيطالية بصورة عامة، وأثرت هذه الحضارة في خلق أدب جديد وصقل الذوق العام، ولم يقف هذا الأثر على الأدب العام، وإنما دخل في ثنايا الشعر الديني الذي حاول رواده الابتعاد عن الأدب العربي المسلم، فقد قال جوليان كما ترجمته الدكتورة سهير القلماوي: «الشعر الغنائي الإسباني القديم ربيب الأندلسيين المسلمين هو المدد الذي استفاد منه الفرنسيون، ومنه تنوعت أنواع الشعر في الغرب، وأثر في التطور والتجديد وبناء أسس حديثة لهذا الأدب»[٢٨].

وقال السير هملتن كب وقد استقر الرأي العام على وجود تجاذب وثيق بين الشعر العربي والشعر البروفنسي ومؤكدا: «بأن مسيحيي الأندلس الذين صاروا نصف عرب، هم بدورهم نقلوا كثيرا من بذور الحضارة الإسلامية إلى الممالك الشرقية، وشمل قسما شبيها بهذا التوسط. والنقل، تاريخ الشعر الأندلسي وكثيرا من الشعر الإسباني، مما أدى إلى ظهور الموشح والزجل».

ومما لا جدال فيه أن الشعر الشعبي الفيلانتيكو Villancio يرتبط بالزجل العربي، وتظهر آثار هذه الظاهرة بوضوح في شعر ابن قزمان المعاصر لشعراء الطروبادور من أسلوب النظم والروي القافية، ونجد التشابه واضحا عند مقارنة المقطوعات مع شعر البروفانس الأول[٢٩].

وقد كان الباحثون والنقاد يشكون في هذا الأثر حتى جاءت المفاجأة عندما عثر على شعر غنائي مكتوب باللغة الأندلسية الدارجة في الأندلس الإسبانية لابن قزمان[٣٠].

وقد اعتمد الباحث على نصوص وموشحات برهنت على أن أوروبا قلدت شعر الوشاحين والزجالين الذين سبقوهم بقرنين.. وقد أكدها نيكل عندما طبع ديوان ابن قزمان بالحروف اللاتينية، وتجلت الحقيقة بأبحاث كارسيه كوميز وستيرن Stern[٣١].

وقد أوضح هذا التأثير الباحث الإنكليزي المعروف السير هملتن كب واعترف بالدين العربي بقوله: ومهما كانت الدرجة التي حددها الباحثون لتأثير الشعر العربي في اثارة روح الابداع في جو الشعر الرومانسي، فإن الدين الذي تدين فيه أوروبا للشعر العربي في القرون الوسطى لا يماري فيه أحد.

أثر المعلقات:

المعلقات القصائد العربية المختارة. إنها من عيون الشعر العربي وأهم ركيزة له، نظمت في العصر الجاهلي قبل الإسلام، ومثلت مرحلة من أهم مراحل الشعر، وبناء

قواعده وأسلوبه الفني والفكري والاجتماعي.

وأصبحت مثلا يحتذى لغة وأسلوبا وجزالة لفظ، وسموا في المعاني. واختيرت هذه القصائد وعلقت على جدران الكعبة، أو أصبحت قلائد على صدر الأدب، وثبت أنها علقت على جدران الكعبة اعترافا بقدرة الشاعر، وتكريما له، وامتيازا له على غيره من الشعراء.

قضى الشك في تعليقها بعد أن كان (العقد الفريد) هو الذي ذكر قصة هذا التكريم، عندما وجد في إحدى بقاع الجزيرة مثل هذا التعليق، في إحدى الكعبات التي اكتشفت مؤخرا «وبذلك فقد كان تعليق غرر الشعر عرفا سائدا قبل الإسلام».

وقد اختلف الباحثون في عددها ما بين سبع وعشر، كما اختلفوا في اسمها ما بين معلقات ومطولات، وعني في نشرها وتحقيقها والتعليق عليها طوال فترات دراسة الأدب العربي، فمنهم من شرحها سبعا أو تسعا أو عشرا، وأعربها وتحدث عن شعرائها وأنسابهم، والأحداث التاريخية: كابن الأنباري والزوزني والتبريزي والنحاس.

إن بداية ترجمتها إلى لغة الافرنج كان مدخلا لفهم الأدب العربي وبخاصة المعلقات، وقد ترجمت المعلقات السبع إلى اللغة الإنكليزية لامرىء القيس وطرفة وزهير ولبيد وعنترة وعمرو ابن كلثوم والحارث ابن حلزة من قبل السير وليم جونز[٣٢]. ومحتويات المعلقات بصورة عامة تمثل حياة العربي في الصحراء، وأكثرها يبدأ بالغزل والوقوف على الديار وبكاء الأطلال ووصف الناقة وطريق السفر وما يعانيه المحب من لوعة الحب والفراق، ووصف ديار المحبوبة وذكرياته في تلك الديار، وقد بكى واقفا وطلب أن يعينه صديق سفره على آلام الفراق.

ثم يبدأ بالمديح بعد أن شد عواطف السامعين في غزله، ومدح وأطال في المدح والثناء، متوقعا الخير ومدافعا عن حمى العشيرة، فقد قال ابن قتيبة: «وسمعت بعض أهل الأدب يذكر بأن مقصد القصيد أن ابتدأ فيها بذكر الديار والآثار، فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سببا لذكر أهلها الظاعنين عنها، اذا كان نازلة الغرر في الحلول. والظعن عن خلاف ما عليه نازلة المدر لانتقالهم من ماء إلى ماء، وانتجاعهم الكلأ وتتبعهم مساقط الغيث حيث كان، ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي به اصغاء الأسماع إليه، لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وألف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقا فيه بسبب ضاربا فيه بسهم حلال أو حرام[٣٣]. فاذا علم أنه استوثق من الاصغاء إليه والاستماع له، عقب بايجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النصب والسهر

وسرى الليل وحر الهجير وإنضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنه قد اوجب على صاحبه حق الرجاء وذمامة التأميل، وقرر عنده ما ناله من المكاره، بدأ في المديح فبعثه على المكافأة، وهزه السماع، وفضله على الأشياء، وصغر في قدره الجزيل. فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدل بين هذه الأقسام، فلم يجعل واحدا منها أغلب على الشعر، ولم يطل فيمل السامعين ولم يقطع وبالنفوس ظمأ إلى المزيد»[٣٤].

قلنا إن وليم جونز ترجم المعلقات، وقد ظهر مؤلفه اللاتيني عن الشعر العربي سنة ١٧٧٤. وفي سنة ١٧٨٢ ظهرت ترجمة المعلقات السبع معتمدة على خير الشروح التي وصلت اليه، مثل: شرح الزوزني والتبريزي. وقد ترجمها نثرا... ولم يمض قرن حتى سعى السير جالزج ليال إلى الموسيقى راكبا بحر الطويل[٣٥] دون التزام القافية، أي نقلت بصورة موسيقية. ومحاولة جونز النثرية حشدت بالاحساس العميق والعواطف الرقيقة، وكتبها بأسلوب جديد في ضوء الشكل الواسع والاطار العام للشعر العربي متصرفا بالترجمة ليلائم الذوق الغربي.

وقد تصرف المترجم في الترجمة لسببين:

١ ـ صعوبة فهم المعلقات على جونز لما فيها من إشارات تاريخية وحوادث عربية وحروب قبلية وأساطير متنوعة وكنايات وأمثال وتورية يفهمها العربي بقاعدته الحضارية الموروثة، ومواقع يعرفها اختفى اليوم أثرها، لأنها كانت مرابع قوم موقوتة بظهور الكلأ ونزول الأمطار وخصب المرعى، ومتى حلّ الجدب وأمحلت الأرض وانحسر الخصب يرتحل البدوي طلبا لمربع جديد وكلأ متوفر، لكي يشبع رواحله ومطاياه.

وصعوبة أخرى هي وجود الفاظ وكلمات أصبحت غريبة على العربي، بله المستشرق لم تعد تستعمل في الأدب العربي ولا يعرفها الا المختص المجود، ولا يفهم الاشارات اللفظية وإيحاءها الا مرهف الحس عميق الشعور واسع الاطلاع على هذه اللغة.. وزادها صعوبة ضروب المحسنات اللفظية والاستعارات، واستعمال المجاز الذي يأتي عفو الخاطر، وهي أمور بعيدة عن الفكر الغربي بصورة عامة.

٢ ـ وجود اختلاف واضح بين العقلية الغربية والعقلية الشرقية بعامة والعربية بصورة خاصة، ولا بد للمترجم في هذه الفترة المبكرة من التاريخ الأدبي والفكري من التصرف الأدبي في الترجمة، لتلائم المفكر الغربي وهذا ما قام به (كالان) عندما ترجم ألف ليلة، مع أنها مكتوبة نثرا وبأسلوب واضح ليس فيه تعمق الأدب وفنون اللغة، وما قام به فيتز جرالد لما ترجم رباعيات الخيام، ومع ان الترجمة جيدة لم يملك الجرأة على

نشرها باسمه وانما طبع الطبعة الأولى غفلا وطبع منها (٢٥٠) نسخة على نفقته الخاصة، لأنه لم يجد ناشرا لها. وفي سنة ١٨٦٨ أصدر طبعة موسعة فاشتهرت في أمريكا شهرة كبيرة عبرت الى أوروبا وإنكلترا بصورة خاصة[٢٦]، حتى أصبح اسم عمر من الأسماء المشهورة وسمي باسمه القائد عمر برادلي.

وتنبه لها الشعراء وترجمت الرباعيات إلى العربية عدة مرات، وأصدق ترجمة جاءت عن الفارسية لأحمد الصافي النجفي، لكن ترجمة أحمد رامي اشتهرت لأنها أقرب إلى الذوق العام، وغنتها أم كلثوم بعد أن غيرت بعض كلماتها. لأن رهافة حس الشاعر وتصرفه بالشعر ليلائم الحس الشعري العربي دعتها للانتشار والذيوع على لسان كوكب الشرق.

الشاعر تنسون والمعلقات:

إن ترجمة المعلقات إلى اللغة الإنكليزية من وليم جونز أثرت في الشعر الغربي، وظهرت آثارها في شعر الشعراء. ومن هؤلاء الشاعر الإنكليزي Tennyson الذي كان شاعر البلاط الإنكليزي.

فهل كانت مشاعر الشاعر العربي ملائمة لمشاعر الشاعر الإنكليزي؟ إن الأحاسيس السامية والعواطف الكريمة عند الإنسانية متساوية لا فرق بين الشرق والغرب أو الأبيض والأسود والأصفر... لأن الشاعر يكون مرهفا في عوآطفه، رقيقا في وجدانه، محلقا في خياله فلما أحب تنسون وجد في شعر امرىء القيس صدى لاحساسه، واختلف الرأي في السبب الذي حدا بالشاعر الإنكليزي تنسون إلى نظم قصيدة Locksely Hall فقد ظن أحد زملائه في الجامعة بأنه تحدث عنه وعن ابنة عمه، وفي رأي آخر أنه عبر عن احساسه هو وأحب ابنة عمه..

وفي الحالة الأولى وفي جو إنكلترا لا يخفي الإنسان علاقاته سواء كان رجلا أم امرأة، وتكون معروفة وواضحة بين أفراد المجتمع، وليس من المستبعد أن تكون هذه الحالة الوجدانية انعكاسا لهوى في قلبه، واتخذ حديثه في الجامعة اطارا ملأه بالصور الشعرية التي جاءته من تجاربه، وكثيرا ما يختار الأديب اطراً متنوعة لانتاجه الأدبي.

وبالرغم من انكار ابن الشاعر معرفة والده بحديث حب زميله إلا أن مثل هذه الحوادث في جامعات العالم المختلطة تحدث، لأن الاختلاط جزء من حياتهم الإجتماعية. وقد يكون في القصيدة مثل حكاية زميله، او تحدث عن تجربة له مع ابنة عمه.

وحالات الوجدان واحدة لا تختلف في مضمونها وإن اختلفت التفاصيل، ولا يهمنا إن كانت الحادثة له أو لزميل الجامعة (روجرز)، والنتيجة واحدة: وهي أن الحبيبة لم تتزوج

حبيبها، وآثرت إنسانا آخر عليه. ولما ترجمت المعلقات وقرأها تنسون وجد فيها صدى لعاطفته أو مماثلة لما حدث في مجتمعه، فأعجبه ما نظمه امرؤ القيس وما حدث له مع فاطمة في قصيدته المشهورة، وجعل مكان الاسم العربي اسما غربيا Amy، وبدلا من أن يقف على الاطلال يبكي ويستبكي وقف على لوكسلي هول.

ولا شك في أن هناك اختلافا واضحا بين النص العربي والنص الإنكليزي، كالاختلاف بين الصحراء العربية وأرض الغرب، ولكن المؤثرات العامة والجو العام ووجود روح القصيدة العربية لا يمكن أن يغفل، لا سيما وأن الشاعر نفسه كان يذكر تأثره بالأدب العربي، ويفاخر بهذا التأثر، ويعده من محاسن شعره، إضافة الى أن المترجم الذي قام بالترجمة وليم جونز لم يكن دقيقا كل الدقة في ترجمته، لأن الظروف الفكرية فرضت عليه التصرف في الترجمة، لأن القصيدة ليست من الشعر العربي السهل بأفكارها وأساليبها وتركيبها الشعري. يضاف الى ذلك أن المترجم لم يكن ممتازا في الترجمة بالرغم من اعترافه بأنه قرأ شروح الزوزني والتبريزي، لكنه لم يعش في المجتمع الجاهلي ويفهم الفهم الكامل شعر أمريء القيس الذي لا يفهمه بسهولة الا عربي من ذوي الاختصاص، ثم إن الذوق الغربي لا يقبل بكل ما في القصيدة من معان وخيال ومجتمع وأفكار، ولا بد أنه تجاوز عن كثير منها. وهذا ما دعا الصديق الدكتور حواري للقول: (لم يكن دوما يترجم النص العربي ترجمة صحيحة، لقد كان في أكثر الأحيان يترجم المعنى العام لشرح الشعر في نسخة المعلقات التي يستعملها أحيانا بدقة وأحيانا بتصرف، وأحيانا بشكل خاطىء)[٣٧].

ولو أخذنا ترجمته للأبيات التالية:ـ

١ ـ قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل.

٢ ـ فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها
لما نسجتها من جنوب وشمأل.

٣ ـ ترى بعر الآرام في عرصاتها
وقيعانها، كأنه حب فلفل.

٤ ـ كأني غداة البين يوم تحملوا
لدى سمرات الحي ناقف حنظل.

٥ ـ وقوفا بها صحبي على مطيهم
يقولون لا تهلك أسى وتجمل[٣٨].

فقد ترجمها وليم جونز بعد جهوده المضنية بما يلي:

1) «Stay Let us weep at the remembrance of our beloved, **at the Sight of** the station **where her tent was raised,** by the edage of yon bending sands between DAHUL and HAUMEL,

2) «TUDAM and MIKRA; **a Station,** the marks of which are not wholly effaced, though the south wind and the north have woven the twisted sand.»

3) **Thus I Spoke, when** my companions stopped their Coursers by my side, and said, «perish not through despair: only be patient».

4) A Profusion of tears, **answered I,** is my sole relief; but what avails it to shed them over the remains of a deserted mansion?

5) «Thy Condition, **they replied,** is not more painful than thou Leftest HOWAIRA, before thy present passion, and her neighbour REBABA, **on the hills** of MASEL.»[٣٩]

وينظم تنسون قصيدته فيقول في قصيدته لوكسلي هول:

Comrades, Leave me here a little, While as yet 'tis early morn: Leave me here, and When you Want me, sound upon the bugle-horn.

'Tis the place, and all around it, as of old, the curlews call Dreary gleams about the moorland flying over locksley Hall;

Locksley Hall, that in the distance overlooks the sandy tracts, And the hollow ocean-ridges roaring into cataracts.[٤٠]

فالفرق بين تنسون وامريء القيس فرق اختلاف ذوقي، إنه يذكر فيها ما مضى من أيامه وأنه يقف على أرض رمال صحراوية، وهناك ومضات حزن عميقة ترفرف فوق لوكسلي هول. انه رسم دارس لا شك في ذلك، يطلب من صحبه التريث والوقوف قليلا حتى يحدق في لوكسلي هول، فهل وجدنا في الشعر الانكليزي من استوقف على الأطلال؟

والترجمة الحرفية للأبيات لترجمة وليم جونز الى الانكليزية هي:

١ ـ قف دعنا نبك عند ذكرى الحبيبة
عندما يلوح أثر مكان ضرب الخيمة
عند حرف (حافة) الرمال المتعرجة

بين الدخول وحومل.

٢ ـ ان تودم ومكرا (يريد توضح والمقراة) ما زالت آثارها لم تطمس برغم أن رياح الجنوب والشمال نسجت رمالها.

٣ ـ هكذا قلت لأصحابي حين أوقفوا خيولهم بجانبي وقالوا لا تدع اليأس يقتلك.

٤ ـ أجبتهم إن فيض الدمع هو راحتي، ولكن ما جدوى هطول الدمع على حطام منزل خرب مهجور.

٥ ـ فأجابوا قائلين إن حالتك ليست بأسوأ ألما عندما كانت حين تركت (حاويرة) وجارتها (ربابا) (يريد ام الحويرث وجارتها ام الرباب) فوق تلال مأسل (وقبل حضور عاطفتك الجياشة).

يلاحظ الفرق الواضح من الإضافات التي اقتضاها السياق الغربي لتوضيح الفكرة وعدم الدقة الكاملة في فهم الأبيات والتصرف الواضح في الترجمة.

وهذه أمور ظهرت عندما ترجمها وليم جونز فزاد اضافات وأدخل بعض الكلمات، كما حذف كلمة (أم) من (أم الرباب) (وأم الحويرث) واضطره الأسلوب العربي الذي يوحي بالصور إلى ذكر مكان الخيمة الذي يفهم العربي مضمونه بسهولة أكثر من الغربي.

الملاحظة الثانية: ان الإنكليز قلما يتزوجون بنات العم بل إن بعضهم يراه محرما، بينما العربي يعد زواج بنت العم من الفروض ومن الواجبات، ونحن نعرف أن الشاعر عنترة تغزل في ابنة عمه وذكرها باسمها عنيزة.

إن ذكر الشاعر الإنكليزي ابنة العم تأثر بالأدب العربي واضح كل الوضوح، وليست من الصدف ذكر بنت العم في قصيدته. في لوكسلي هول. قال الشاعر العربي:

ويوما على ظهر الكثيب تعذرت   عليّ وآلت حلفة لم تحلل

يريد الشاعر العربي بأنها امتنعت عنه وجاءت بالمعاذير من غير عذر مع أنها حلفت انها لن تحنث باليمين.

أليس هذا مثل قول تنسون عن Amy التي تركت ابن عمها

And I Said, 'My Cousin Amy, speak, and speak the truth to me,

Trust me, cousin, all the current of my being sets to thee.' (٤١)

إن الجو العام للقصيدة بما فيه من شكوى صارخة من الهجر ومرارة في قوله :ـ

(٤٢). Am I mad, that I should cherish that which bears but bitter fruit?

إن قضية الصيد التي ظهرت في شعر الشاعر يذكرنا بأدب الطرد عند امريء القيس

(٤٣). Hark, my merry comrades call me, sounding on the bugle-horn.

ونجد العاطفة والمطر والبرق وحرب الشاعر والبحث عن ملجأ متأثرا بقول الشاعر :

أصـــاح تـــرى بـــرقـــا ، أريـــك وميضـــه
كلمـــع اليـــديـــن في حبـــي مكلـــل
يضيء سنـــاه ، أو مصـــابيـــح راهـــب
أهـــان السليـــط ، بـــالـــذبـــال المفتـــل
قعـــدت لـــه ، وصحبتـــي بيـــن ضـــارح
وبيـــن العـــذيـــب بعـــد مـــا متـــأملي
علاقطنـــا بـــالشيـــم أيمـــن صـــوبـــه
وأيسره عليّ الستـــار ، فيـــذبـــل
فـــأضحـــى يســـح الماء حـــول كتفيـــه
يكـــب على الأذقـــان دوح الكنيهـــل [٤٤].

إلى آخر ما جاء في المعلقة من أوصاف الطبيعة والريح وجريان المياه والغيوم وسيلها الذي يجرف أشجار الكنهل الكبيرة.. يقول في خاتمة القصيدة :

Let it Fall on Locksley Hall, with Rain or Hail, or Fire or Snow;
For The Mighty Wind Arises, Roaring Seaward, and I go. [٤٥]

ألا يذكرنا هذا بقول امريء القيس :

كـــأن ذرى رأس المجيمـــر غـــدوة
مـــن السيـــل ، والغثـــاء ، فلكـــة مغـــزل
وألقـــى بصحـــراء الغبيـــط ، بمـــاعـــه
نـــزول اليمـــانـــي ذي العيـــاب المحمـــل

ونزول المطر يترك في أرض بني يربوع (صحراء الغبيط المرتفعة) ألوانا مختلفة وكأنها أمتعة الرجل الملونة بلون أحمر أو أصفر تزهو بأنواع جميلة من النبات.

وكما أثرت في الشاعر قصيدة امريء القيس، فقد أثرت قصيدة لبيد في لوكسلي هول وبجوها وحب نوار، وعلاقة الوصل والهجر. وبذلك فالشاعر استفاد من الشعر الجاهلي، إلا أن الترجمة ليست جيدة.

وهكذا كانت ترجمة جونز بابا لدراسة الأدب العربي، ولو أتيح لجونز ما أتيح لآربري من المقدرة الكبيرة باللغة العربية، وما عنده من ملكة شعرية لكان أثرها أبعد وصداها أعمق. ومع هذا فإن تنسون كان يفخر بهذا التأثر ولم ينكره، ولا بد من الاشارة إلى أن الشاعر وقف كما وقف الشاعر العربي على أطلال حبه في لوكسلي هول، كما وقف الشعراء العرب على الأطلال الدوارس.

وقد أكد ما ذهب إليه البروفسور بوزورث فقد قال (وقد حاول تنسون بنجاح مرموق أن يقلد أشطر القصيدة العربية شأن السير جارلزليل فيما بعد..)

ورأى في لوكسلي هول محاكاة واضحة لقصائد العرب ولا سيما قصيدة امريء القيس، واعترف بأنها هي التي أمدته بفكرة قصيدته (وإن الشكل والنموذج المشبهين للشعر العربي المغايرين تماما للتقاليد الملحمية والغنائية للشعر الغربي، كانا أطول تأثيرا في الأدب الإنكليزي في القرن التاسع عشر)[٤٦].

وليست ترجمة جونز هي الوحيدة للمعلقات، فقد ترجمها جونسون نثرا، وهي أحسن من ترجمة جونز إذ ساعده الشيخ فيض الله بهائي [٤٧] ثم ترجمت في مصر، وترجمها بعد ذلك الأستاذ آربري، وهي خيرة الترجمات. ولكن الفضل بقي لجونز لأنه السابق المؤثر فقد كتب الأستاذ R.M. Hewitt مقالة سنة ١٩٤٢ وفيها وجدنا أثر ترجمة جونز دون أن يذكر جونز وترجمته، كما قال آربري ولولا قوة أسلوب وليم جونسون لما سطا عليه هذا الكاتب.[٤٨]

وأثنى الأستاذ آربري على ترجمة جونز وأثرها في العالم الغربي والاعتماد عليها بداية من جبون Gibbon حتى تنسون [٤٩]، فقد كان جونز يرسل أعماله التي يترجمها الى جبون.

الأثر في جوسر Chaucer:

وقد تأثر أبو الأدب الإنكليزي الشاعر الناثر جوسر، وقد جاءت آثار هذا المسرى

بصورة مباشرة أو غير مباشرة من خلال الأدب الإيطالي، أو من مسرى الأندلس، أو الحروب الصليبية، أو الأصول الفرنسية التي ظهرت واضحة في أدب الأديب الكبير بما ألفه من قصص وحكايات متنوعة، مثل: حكاية (حامل الدروع) والتي ترجمت من اللغة العربية إلى اللاتينية ثم إلى اللغات المحلية. ففي القرن الرابع عشر (١٣٨٦-١٣٨٩) كتب الشاعر حكايات كانتربري [٥٠] متأثرا بما في الأدب العربي من روايات وقصص. وقد كتب عن أدبه بعدة لغات لأهميته أكثر مما كتب عن أي شاعر أو أديب إنكليزي. ومن الطريف صدور كتاب بعنوان: A Mirror of Chaucer's World ألفه: Roger Sherman Looms -

وقد رسمت في الكتاب صور خيالية للحوادث التي مرت على الشاعر الكبير، وصور الكتاب والشعراء الذين أحبهم وأعجب بهم وتأثر بهم. ومن هؤلاء شعراء إيطالية وكتابها، مثل: دانتي والكوميديا الإلهية وبترارك. ونحن نعرف مقدار الدين الذي أعطاه الأدب العربي لإيطالية، وفي هذه الرسوم صور: للزباء وكليوباطرة وأنطونيو وغيرها من صور الأدب والحياة الشرقية والعربية، دل على سعة اطلاع الكاتب على الفكر القديم، وعلى عمق الأثر في أدبه، وأثر الأدب الأجنبي فيه.

إن صلات الشرق (وهي بالطبع الشرق العربي بالدرجة الأولى) بالغرب كانت دائمة بين (دار الإسلام) و (دار الحرب) التي لم تكن مع المسلمين على وئام، وإنما في قتال وجهاد. ومع بعد المسافة كان الغرب يتوق إلى الشرق برغم قول شاعر الإنكليز كبلنج:

الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا

East is. East and West is West and Never The Twain shall Meet

لأنه كان يريد اختراق حجب هذا الجبار ويحاول فهم قوته بمعرفة عاداته وتقاليده وأدبه. فكانت الترجمة من أهم الصلات التي ربطت بينهما وبخاصة عندما ترجمت ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة التي أثرت في الكاتب الإنكليزي توماس نورث Thomas North[٥١] وغيرها من الكتب المتنوعة والشعر العربي بأنواعه وأشكاله. فقد وجدت في القرن الثامن عشر ما لايقل عن ثلاثين طبعة من ألف ليلة وليلة، وصلت الطبعات الآن ثلاثمائة طبعة في جميع لغات أوروبا، حسب قول السير هملتن جب.

ومن هذه الترجمات كتاب (مختار الحكم ومحاسن الكلم) لمبشر بن فاتك المتوفى (١١٠٦) الذي ترجم إلى الأدب الإنكليزي عن اللاتينية في القرن الخامس عشر من الفرنسية وطبع سنة ١٤٧٧.

ترجمة القرآن الكريم:

ولما توقفت الحروب الصليبية قل العداء للعرب والمسلمين وخفت حدة العصبية، فدعا الكاتب الإنكليزي أوكلي Ockily إلى ترجمة القرآن الكريم، إذ لم تكن للقرآن ترجمات يعتمد عليها. منها ترجمة اسكندر روس Alexander Ross التي نشرت سنة ١٦٨٩. وما كان يعرف العربية وإنما ترجمها إلى الإنكليزية معتمدا على نسخة فرنسية قام بها قبله Andre du Ryer. والغريب أن سميت (قرآن محمد). لأن طريق الثقافة يأتي إلى إنكلترا عن طريق الفرنسية، كما طالب أوكلي بدراسة القرآن في أصله العربي، وأقنع بعض الدارسين بتعلم اللغة العربية [٥٢].

لا شك في أن هنالك ترجمات للقرآن مطبوعة في إيطاليا في بادو ١٦٩٨، وفي هامبرك ١٦٨٤[٥٣] لكنها لم تؤثر أثرها في الأدب كثيرا.

ثم جاء جورج سال الذي أجاد اللغة العربية عندما كان قسا في الشام، وترجم القرآن الكريم مستعينا بتفسير البيضاوي وتفسير الجلالين.

وقد كان لأوكلي فضل في بناء جسر ربط حضارة الإسلام بحضارة الغرب، وأسس قاعدة بنشاطه الفكري لافهام الغرب بأهمية اللغة العربية، ولولا عوزه وفقره لترجم القرآن الكريم، لكنه تمكن من الاعتماد على المخطوطات العربية التي وجدها في المكتبات وكتب كتابا بعنوان History of Saracens ظهر جزؤه الأول ١٧٠٨ والثاني ١٧١٨، وقد ترجم هذا الى الفرنسية والألمانية، وكان يريد أن يكتب تاريخ الامبراطورية العربية. وقد وفق في نشر (غرر الحكم ودرر الكلم) للآمدي، ويحوي على ١٦٩ حكمة، وقد توفى اوكلي سنة ١٧٢٠[٥٤].

تدريس اللغة العربية:

وجاء القرن السابع عشر، فتصدر للتدريس في كامبرج واكسفورد أساتذة يعرفون اللغة العربية. منهم إدوارد بوكوك الذي تعلمها في حلب، وافتتح عهده بالقاء محاضرة عن أهمية الشعر عند العرب، وحاول بما ترجم أن يعرف الغرب بالعرب وخلافة المسلمين، يشرح التاريخ العربي بالقاء الضوء على تاريخهم[٥٥].

وقد كان لبدويل (١٥٦٢ ـ ١٦٣٢) William Bed Well الذي يعد رائد الدراسات العربية في بريطانية، فضلُ التعريف باللغة العربية، وأكد بأنها لغة مهمة وضرورية. وفي عهده تأسس* كرسي العربية سنة ١٦٣٢ في كامبرج، ثم حذت حذوها اكسفورد فأسست الكرسي في السنة نفسها. وبذلك يكون القرن السابع عشر البداية الواضحة لدخول العربية

للجامعات البريطانية[٥٦].

وقد قام ادوارد بوكوك بترجمة حي بن يقظان للكاتب الأندلسي (ابي بكر بن الطفيل) بعنوان الفيلسوف الذي علم نفسه Philosophus Audidactus إلى اللاتينية. وفي سنة ١٧٠٨ ترجمه سيمون اوكلي ترجمة جديدة، وكان في جامعة كامبرج بعنوان (تقدم العقل الإنساني مصورا في حي بن يقظان)، وهي أول عمل جدي أثر في العقل الانكليزي وتكوينه الذهني عرف بأن العقل قادر على الوصول الى الصفاء الديني دون معلم خارجي، انما بعقله وحدوده دون عون. وانتشر في الغرب الذي كان يفكر بالدين الطبيعي في القرن الثامن عشر، وبها تأثر المؤرخ الانكليزي كبن وأخذ يعتمد على المؤرخين المسلمين والعرب في كتابة سقوط الامبراطورية الرومانية، معتمدا على جرجس ابن العميد المعروف بالمكين السرياني، الذي جاء اجداده من تكريت في العراق، وولد هو في القاهرة (١٢٠٥) كاعتماده على ابن العربي وأبي الفداء. وظهر أثر ترجمة حي بن يقظان في الكتاب لكن اشهر آثارها القصة المشهورة روبنسون كروزو التي صاغها (دانيال ديفو) قصة جديدة ما زالت تنشر بطبعات مختلفة، ثم مثلت في السينما أكثر من مرة، وكان الفضل للنسخة المخطوطة التي جلبها Edward Pocokk معه من الشام وترجمها الى اللاتينية وترجمها Ockly الى اللغة الانكليزية.

وأخذ بوكوك الأكبر يحاضر عن لامية العجم للطغرائي ثم نشرها سنة ١٦٦١. وكل هذه الاعمال لا تضارع عمل وليم جونز وأثر ترجمته. ولا يمكن اغفال جهود كلاوستن الذي ترجم جزءاً من الأدب العربي وسماه «الشعر العربي للقاريء الانكليزي»، وترجمة ج.و. رد هاوس لقصيدة البردة للبوصيري.

وقد اهتم بالشعر الجاهلي س. ج ليال عندما كان موظفا بالهند وقارنه بالأدب الغربي.

أثر الترجمة في شعر الشعراء:

ان الترجمات المختلفة ومنها ترجمة وليم جونز أثرت تأثيرا كبيرا في الشعر الانكليزي، وحولت وجهة نظره الى أدب جديد وفكر جديد ونظرة جديدة، ففيه روح رقيقة وغزل جميل مال اليه الغربي الذي سئم العصر الكلاسي (الاتباعي) والتقليد الممل للأدب القديم وما فيه من تقديس الالهة والطبقة النبيلة الذي يحجر على فكر الشاعر المبدع. فكان الشعر العربي عاملا مهما في إحياء حركة الرومانتي (الابداعي) التي كانت نشطة في انكلترا بتأثير بايرون وسكوت، وظهر أثر الترجمة في شعر غوته وشللر في المانيا.

فقد كتب فكتور هوكو بأن عصر لويس السادس عشر متأثر بالأدب اليوناني، أما الآن فقد أصبح الاتجاه الأدبي شرقيا يتلمس القوة من الشرق، ويعقب السير هملتن جب بقوله: «والظاهر أنه توسم فيه قبسا من الفن الشعري الغني وجد فيه ينبوعاً كان يتوق دوما الى إرواء غليله منه، وفي الواقع هنالك تجد كل شيء غنيا ثرا واسعا..» وقال: (كان ميله الى الشعراء العرب أقرب منه الى غيره)(٥٧).

وقد احتذى برسي شللي Percy Bysshe Shellis حذو قصيدة أصلها من سيرة عنترة بن شداد نشرها الكاتب الاسكتلندي Hamilton تريك هاملتن وبعد ترجمة الثلث الأول منها ظهرت فيها شجاعة عنترة وأخلاق الفارس البطل وسماها (عنترة الرومانسي البدوي)(٥٨).

توغل الأدب العربي:

وأخذت مسارب الأدب العربي تتوغل أكثر في القرن التاسع عشر عندما بدأ الفكر يتقبل آراء المسلمين والشرق، بعد أن أجهده عصر المختبر والعلم والتجربة، وولد في نفسه القلق والحيرة وأفقده الحياة الروحية، وأرهقه التجرد المادي، فأخذ يبحث عن جمال نفسي وسمو روحي لترتاح النفس من اضطرابها، وانتشار الشك بالدين المسيحي ومقوماته قد ولد فيه التشاؤم والحيرة، لذلك رحب بأفكار أبي العلاء المعري عندما ترجم فون كرومر سنة ١٨٨٩ عن الشاعر جزءاً من أفكاره التي فيها افكار تشاؤم واضحة.

ورأى الصديق أدمون يوزورث ان ترجمة التشاؤم العربي مهد الأرض لقبول هذه الفكرة.. ولا شك في أن الأدب الذي يدعو إلى التشاؤم جاء من الفرس، وبخاصة عندما ترجم فرتزجرالد شعر عمر الخيام، لأن العربي الأصيل لا يميل الى التشاؤم فهو منفتح Extravert.

وكان تأثير الأدب العربي كالخمرة، وقد بثت فيه الحماسة وحررت خياله بشق أول صدع في جدار التقاليد، وقد ظهر فضل الأدب الشرقي على الغربي في مقدرة الأول على الإهتمام بالشعور والأحاسيس الخلاقة المبدعة التي كانت حتى ذلك الحين ترسف في قيود الخمول والجمود، في أن شرعت بالحركة، حتى أخذت تجمع مواد مخصبة من احتياطها الداخلي تبني بها نفسها بنفسها(٥٩).

ولا بد من القول أن الصور الشعرية عند العرب اختلطت بصور متعددة من حضارات أمم مختلفة الفكر والقاعدة الثقافية، رسمتها لهم بغداد وظهرت واضحة الأثر عند الغرب بترجمة ألف ليلة وليلة، فأثرت في شعراء الغرب الكبار مثل فكتور هوكو وغوته ورامبو.

وقد كانت هذه الصور تؤثر بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة حسب هضم الشاعر لها ومقدار فهمه لهذه الصور الفنية.

ففي شعر بايرون Byron نجد سحر الشرق في أسماء قصائده في عرس ابيدوس The Bride of Abydes وهو يتحدث عن الديار والأطلال وذبول اشجار السرو والاس فقال:
Know Ye The Land Where Cypress & Myrtle And Embiems Deed That are Done in Ther Clime.

وتظهر في الكافر The Giaour وفي حصار كورنيت[٦٠].

ولم يظهر الأثر العربي وحده، إنما وجدنا أثر الحياة التركية لأن الشاعر كان يحارب في اليونان ضد الدولة العثمانية، وكاد أن يكون ملكا على اليونان، فقد عدت حروبه في سبيل تحرير بلد مسيحي ضد بلد مسلم مناصرة للحرية، ثم في شعره أثر الأدب الأشوري وأسطورة هذا الأدب المشهورة عن الامير شمش شاموكين الذي خسر معاركه ضد أخيه، ولما أحس بالهزيمة قتل جواريه ونساءه وخيوله حتى لا تقع بيد أخيه آشور بانيبال، ثم انتحر وحرق كل شيء قبل موته واحترق معهم[٦١].

وقد اعترف مؤرخو الأدب الانكليزي ومنهم الأستاذ: Prof.E.Koeppel بأثر الترجمات الانكليزية من الأدب العربي في الشاعرين الانكليزيين بايرون، وشللي في قصيدته: Queen Mab.

أما الأثر غير المباشر الذي أثر في بايرون فجاء من الأدب الايطالي الذي أعجب به الانكليز، ونعرف أن الأدب الايطالي مدين للأدب العربي بأشياء كثيرة. وقد كان شديد الاعجاب بأسلوب دانتي وأدبه الذي انتقل الى اللورد بايرون، حتى افرد الباحث كتابا كبيرا عن أثر الأدب الإيطالي في شعر بايرون[٦٢].

أما توماس مور Thomas Moore فقد ألف مجموعة بين الشعر والنثر سماها لالا روخ Lalla Rookh سنة ١٨١٧ حاكى فيها ألف ليلة وليلة، وفيها أربع حكايات شعرية ذكر أنها هندية فارسية شرقية السمات ظفرت باعجاب شعبي دعت الأديب يزهو بعمله بما أمدته به وثائق العالم الشرقي الإسلامي، وقال بفخر بأنه[٦٣] على الرغم من أنني لم أكن في الشرق فإن كل من كان هناك قد صرح لي بأنه هيهات أن يكون ثمة عمل أكمل من تصويري له شعبا وحياة في لالا روخ..

أما سكوت W.Scott فقد كانت رواياته وأغنياته وقصائده تظهر حبه للشرق والعالم العربي في قصيدته (دون رودريك)، اسطورة عن آخر ملك قوطي لاسبانيا عشية غزو

العرب سنة ٧١١، ولا ينكر هذه المعالجة من قبل غيره من الشعراء[٦٤].

ومثل هذا الأثر واضح في روبرت ساذي Robert Southey، فقد كتب عام ١٨١٢ رودريك آخر القوطيين، وهي الحكاية والموضوع التي عولجت من معاصريه سكوت وولتر سافاج لاندرو في الكونت يليان[٦٥]. وواضح الأثر الإسلامي في الأدب الغربي برغم من أن القصة خرافية صاغها العقل الغربي في عهد ركود الأدب الغربي وجموده، وقد اعترف المؤرخون المعاصرون بأثر هذه الآثار القصصية في تطوير الأدب القصصي الغربي ونافح عنه جب، وعد تجاهل غيره متعمدا مقصودا، ورد على غيره منتقدا[٦٦] هذه الظاهرة بكل اخلاص، مؤيدا سلفه المنصف الشاعر الانكليزي والأستاذ بجامعة اكسفورد وارتون Warton عندما كتب تاريخ الشعر الانكليزي في القرن الثاني عشر، وقال: «بأن الحركة الرومانتية في القرون الوسطى كانت بدون شك من المنتوج العربي الأصيل قلبا وقالبا..»[٦٧]

وهذا الرأي الذي قاله الأستاذ وارتون كان معروفا بين الأدباء، ويمكن استنتاجه من اختيار الشاعر والمؤرخ الانكليزي Southey لأسماء عربية لقصائده الانكليزية مثل ثعلبة Thalaba ولعنة كهامة The Curse of Kehama ومهما لعب الخيال الفني فإن عناصر الأدب العربي تظهر في الصورة الشعرية للشاعر في بساطة الصور والواقعية والمغامرات الفطرية والسمو الأخلاقي، لأنها محط اعجاب كبير من القاريء الأوروبي[٦٨].

ومن هنا نجد شدة أسر الأدب العربي وقوته المبدعة في خلق أدب جديد وتيار جديد، وخروج هذا الأدب الى ساحات التطور والتجديد.

وقد سارت الآثار العربية في أدب W. Sareag Andro ولترسافاج لاندرو فقد رأيناه في الكونت يوليان وفي رواية الطلسم لروبرت سكوت وهي من أثر حروب صلاح الدين مع ريتشارد قلب الأسد.

ويبرز في هذا الصدد السياسي الكاتب دزرائيلي الذي وصف حياة المسلمين والشعائر الدينية وحياتهم الاجتماعية اليومية في تانكرد أو الصليبي الجديد سنة ١٨٤٧، معتمدا على ما كتبه السائحون وعلى قراءاته في الكتب التي كتبت عن الحروب الصليبية، وفيها بطل Benjaman Disraeli يسافر الى البلاد العربية ويتعرض لمكائد العرب من دروز وموارنة دون أن يعرف الحقيقة بنفسه[٦٩]، وفيها وصف للديار العربية وصور الصليبي الرابض في قلب الكاتب، لأنه أراد في الرواية التقرب الى الفكر النصراني على حساب الغرب والشرق.

ان تتبع مسرى الأدب العربي في أدب الغرب يحتاج الى وقت طويل، والى دراسات علمية جامعية، والى باحثين متفرغين يجلون هذا المسرى العميق، بعد أن أصبح جزءاً من

الأدب الغربي وسار في حناياه، وظن القارىء المعاصر بأنه جزء من تراث الأدب الغربي.

وقد وجدت بعض رسائل تناقش في جامعة مانجستر كامبرج لكنها لم تنشر حتى هذه اللحظة.

ولعل مما يمكن ذكره أخيرا بأن المعلقات ترجمت من قبل (بلنت) وزوجته.

فقد عكف وزوجته على ترجمتها وسماها القصائد الذهبية السبعة:

The Seven Golden Odes Pagon Arabia

ويمكن ذكر جهود الأستاذ بروان وهو شاعر مرهف نظم عدة قصائد منها أبواب دمشق (Gale of Damscus) وأنشودة الاسكندر (The Ballads of Skander) وياسمين همام وغيرها مما هو موجود في أدب الشاعر، ومثلت احدى مسرحياته في لندن لما فيها من صفاء الشرق ورقة العاطفة ووضوح الاحساس متأثرة بألف ليلة وليلة[٧٠].

والحديث طويل وطويل، فقد تركت أشياء، مثل: أثر كتاب الزهرة، وكتاب طوق الحمامة في الأدب الغربي، وأثر العربية في الكاتب الانكليزي وليم تاكري (W. Thackray) وديكنز.

وأثر ديوان الصبابة لابن أبي حجد في الكاتب الفرنسي ستندال والانكليزي جيمس تومسون، تلك المخطوطة التي كانت في مكتبات باريس ولندن. وعسى أن أكون قد أثرت في نفوس الغياري مواصلة الدراسة والبحث.

هوامش وتعليقات:

١ ـ أعد البحث لمؤتمر الأدب المقارن العالمي بدعوة من جمعية الأدب المقارن العالمية في باريس في صيف سنة ١٩٨٥. وألقي في جامعة مؤته ضمن الموسم الثقافي لعام ١٩٨٧م.

٢ ـ ثقافة الشرق والغرب، محمد عوض محمد، ص٢٢، القاهرة ١٩٥٩م.

٣ ـ يلاحظ دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي عبد الرحمن بدوي ـ بيروت ١٩٦٥م، ص٦٣ـ٦٤، والأصول العربية للكوميديا الإلهية حسين مؤنس ـ مجلة العربي العدد ١٤٢، ايلول ١٩٧٠م، ص٣٢ ـ تراث الإسلام ـ طبعة الكويت، جـ٢، ص١٨١.

٤ ـ تراث الإسلام جـ٢ ص١٨٢ ويلاحظ أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية لسهير القلماوي ومحمد على مكي ص١١٨.

٥ ـ المصدر السابق وتراث الإسلام جـ٢ طبعة الكويت و(الديوان الغربي الشرقي) الذي ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي وأدلها:

Gettes Ist Der Olient!

Gottes Ist Du Okzident

٦ ـ قال ا.ى ايج كريستي: فأصبح الصيت الرفيع شبه الخرافي الذي كان يشار به الى العرب، حقيقة واقعة أمام المسيحية الحائرة المتعجبة.. وما لبثت حملات المتطوعين.. أن وجدت نفسها فجأة وهي على تماس مباشر بالنظام الذي كان يضيق من كل جهة بحدود تجاربهم وبعقلياتهم المحدودة. تراث الإسلام ٢١٩.

٧ ـ جون أريكسون مقال: انعكاس البلاد العربية في الأدب الأمريكي، مجلة المعرفة ص١٤٤ سنة ١٩٧٨ عن مقدمة إلى خليل جبران بقلم أنتوني ر. فريس، ترجم المقال إلى العربية توفيق الخالدي.

٨ ـ مقالة الأستاذ بوزورث المنشورة في Azure ص١٦ ـ العدد ٨ سنة ١٩٨٠م، لندن، رئيس التحرير أحمد ابراهيم الفقيه، وقد ترجمت ونشرت في مجلة المعرفة من محمود منقذ الهاشمي ص٦٣، شباط ١٩٧٨م.

٩ ـ الدكتور جمال شحيد، مجلة المعرفة ص٢٥٥، تتبع الكاتب أثر ألف ليلة وليلة ـ في مقالة ألف ليلة وليلة ـ في الأدب الفرنسي، وفيه أمثلة كثيرة، وذكر روايات متعددة

تأثرت بالأدب القصصي الشرقي، ويلاحظ في تراث الإسلام الطبعة الجديدة هذا الأثر ص١٨٤ جـ١ الترجمة العربية التي صدرت في الكويت.

١٠ ـ B. P. Smith, Islam in English Literature, New York, 1937.

١١ـ موجز الأدب الإنكليزي ـ ص٥.

١٢ـ أثر رحلة الأدب العربي في أوروبا ـ مفيد الشوباشي ص٨٦، ٨٧.

١٣ـ المصدر نفسه، ويلاحظ عن (جوسر والمفكر في زمانه) كتاب ج.ج كوكتون ص٣.

١٤ـ الشوباشي ص١١ عن دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي للدكتور عبد الرحمن بدوي ص٥٨ ويراجع كتاب التروبادور والعاطفة الرومانسية.

١٥ـ الشوباشي ص١١٥.

١٦ـ فليب حتى ص٦٢ الطبعة الإنجليزية.

١٧ـ العرب والإسلام في النهضة الأوروبية ص١٦٠ـ١٦٦ القلماوى.

١٨ـ آدم متز The Renaissance of Islam, London, 1937 لاحظ ترجمة أبو ريدة «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ـ ٢٣٤» عن الثقافة الإسلامية ص٣١.

١٩ـ Warton, History of English Poetry سهير القلماوى ٢٠٣.

٢٠ـ الشوباشي ١١٥ وفليب حتى ٦٢.

٢١ـ نفسه ١٢١.

٢٢ـ نفسه الصفحات ١٢٩ـ١٣٥.

٢٣ـ نفسه ١٢٤ وفيها آراء متعددة.

٢٤ـ نفسه ١٢٥.

٢٥ـ تراث الإسلام ترجمة جرجيس فتح الله ص ٢٨١ كما استمد الشاعر الإيطالي بوكاشو ملحمته الشهيرة دي كامرون De Cameron من القصص التي تروى بالسماع متأثرة بالحكايات العربية ـ فليب حتى ص٦٦٣ والشوباشي ٢٨، أو تراث الإسلام هملتن كب ٢٧٩.

٢٦ـ تراث الإسلام ٢٩٢.

٢٧ـ المصدر نفسه ٢٩٣.

٢٨ـ سهير القلماوى ـ أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية ٦٧.

٢٩ـ تراث الإسلام ـ مقالة كب ص٢٧٣ و٢٢١ و٢٧٢.

٣٠ـ المصدر نفسه ص٢٧٣.

٣١ـ المصدر السابق نفسه.

٣٢ـ The Works of William Jones, Lord Teignmouth, London 1807

٣٣ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة ص١٤.

٣٤ـ المصدر السابق نفسه.

٣٥ـ بوزورث، مجلة المعرفة ص٦٤.

٣٦ـ مقال بوزورث في المعرفة.

٣٧ـ الشاعر الإنجليزي تنسون محاضرة ألقيت في الرياض في ١٩٧٠/٤/١٣م.

٣٨ـ شرح القصائد العشر للتبريزي تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة بيروت ١٩٨٠ ص٢.

٣٩ـ The Work of Sir William Jones, Vol. 10.P.9 &10

٤٠ـ Tennyson: Poems & Plays, P. 91.

٤١ـ Tennyson 92

٤٢ـ Tennyson 93

٤٣ـ Tennyson 95

٤٤ـ القصائد العشر ص٩٢.

٤٥ـ Tennyson 96.

٤٦ـ المعرفة ٦٤، ٦٥.

٤٧ـ أحد مدرسي المدارس الإسلامية في الهند، وقد طبعت الترجمة عام ١٨٩٤، وفيها شرح لكل قصيدة، وذكر أغراضها، كما تحدث عن العروض وبحر كل قصيدة.

٤٨ـ آربري ص٣، وترجمها بلنت وزوجة حفيدة اللورد بايرون.

٤٩ـ المقالات الشرقية آربري ص٧٦.

٥٠ـ مجلة المعرفة ص٩، ٦٠.

٥١ـ تراث الإسلام ص٢٨٣.

٥٢ـ المصدر السابق ص٢٦١.

٥٣ـ آربري ص١٤ و١٥ و١٧.

٥٤ـ المصدر السابق ص ٤٢ و٤٣ و٤٧.

٥٥ـ بوزورث مجلة المعرفة ٦٤.

٥٦ـ قال عنه الأستاذ آربري: إنه أبو الدراسات العربية في بريطانية، لفت الإنتباه إلى قيمة اللغة العربية كلغة رئيسية للدبلوماسية والأعمال والغنى، وقد أسس كرسي اللغة العربية في أكسفورد سنة ١٩٣٦، المقالات الشرقية ص١٢.

٥٧ـ تراث الإسلام ص٢٩٨.

٥٨ـ المعرفة ٦٤ و٦٥.

٥٩ـ تراث الإسلام ص٣٠١.

٦٠ـ الدكتور حوارى وبوزورث ص ٦٧ الرجوع إلى:

A- The Giaour, Afragment of Turkish Tale P.252.

B- The Bride of Abydos, Turkish Tale P. 264.

C- The Seige of Cournith P. 320.

٦١ـ في كتاب الأعمال الكاملة للشاعر، أخرجها جورج جوردن.

٦٢ـ المعرفة ص١٦١ مقالة فائز مقدسي.

٦٣ـ تراث الإسلام ص٢٩٩.

٦٤ـ المصدر السابق نفسه.

٦٥ـ المعرفة ص٦٨.

٦٦ـ تراث الإسلام ص٢٩٢.

٦٧ـ المصدر السابق نفسه.

٦٨ـ المعرفة ص٦٨ وتراث الإسلام ص٢٩٢ و٢٩٣.

٦٩ـ المعرفة ص٦٨.

٧٠ـ الدكتور رضا حوارى، بعنوان: شيء عن شرقنا عند الروائي الإنجليزي وليم تاكري سنة ١٩٧٢م نيسان، ألقيت في جامعة الرياض.

المراجع باللغة العربية :

- أثر رحلة الأدب العربي إلى أوروبا - مفيد الشوباشي.
- أثر العرب في الحضارة الأوروبية - عباس محمود العقاد.
- أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية أصدرته اليونسكو - ترجمة محمد خلف أحمد والدكتورة سهير القلماوى.
- بغداد مدينة السلام - للهمذاني - تحقيق الدكتور صالح العلي.
- تقدم العرب في العلوم والصناعات وأستاذيتهم لأوربا - تأليف الدكتور عباس الجرارى.
- التراث العربي الإسلامي - محاضرات رابطة الاجتماعيين الكويتيين موسم ١٩٧١ الدكتور شاكر مصطفى.
- تراث الإسلام : شخت - ترجمة مصرية.
- تراث الإسلام : ترجمة جرجيس فتح الله.
- تراث الإسلام : بوزورت وجماعته - ترجمة حسين مؤنس وجماعته.
- تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك - قدري طوقان.
- الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة - محمد خلف الله أحمد.
- حضارة العرب - غوستاف لوبون.
- الحضارة العربية : الدكتور شكري عياد.
- الحضارة العربية : ويسلر.
- دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي - عبد الرحمن بدوي.
- الديوان الشرقي للمؤلف العربي - عبد الرحمن بدوي.
- الشاعر الإنكليزي تنسون - الدكتور رضا حوارى.
- شرح القصائد العشر للتبريزي - تحقيق فخر الدين قباوة.

- الشرق والإسلام في أدب جوته - عبد الرحمن بدوي.

- شمس العرب تطلع على الغرب - زكريد هونكه.

- شيء عن شرقنا عند الروائي الإنكليزي وليم تاكري - الدكتور رضا حواري.

- العلوم عند العرب: قدري طوقان.

- العلوم عند العرب: أولو ميلى - ترجمة النجار ومحمد يوسف موسى.

- عبقرية العرب: عمر فروخ.

- العرب في أوروبا: الخربطلي.

- فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم - زكريا هاشم.

- الكاتب الفرنسي ستندال - الدكتور رضا حواري.

- مآثر العرب على الحضارة الأوروبية - جلال مظهر.

REFERENCES

1. Poems of Tennyson: Edited by Ch. Ricks, Longmans 1969.

2. The Poetical Works of Alfred Tennyson, Leipzig 1860.

3. Oriental Essays, Portraits of Seven Scholars, A.J. Arberry, London, 1960.

4. The Seven Poems, Jonson, F.E. London, 1894.

5. The Seven Odes, A.J. Arberry, Edinburgh, 1957.

6. Poetical Works, George Gordon, Lord Byron, A New Edition Cor by John Jump, Oxford Univ. Press 1973.

7. Byron, The Italian Literary Influence, Peter Vassalo, Macmillan Press, 1984.

8. A Mirror of Chaucer's World, Roger Sherman Looms, New Jersey 1965.

9. The Works of Geoffrey Chaucer, Alfred W. Pollard... London 1919.

10. The Works of Sir William Jones, Lord Teignmouth, London 1807.
Tennyson, Poems & Plays, Oxford University Press, London 1970.

11. The Crescent & The Rose, S.C. Chow N.Y. 1937.

12. Islam in English Literature, P. Smith, 1939.

فهرس الكتاب

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
(مؤسسة آل البيت)
العنوان البريدي: ص.ب (٩٥٠٣٦١) عمان ـ الأردن
العنوان البرقي: آل البيت ـ عمان
التلكس: 22363 Albait Jo Amman-Jordan
الهاتف: ٨١٥٤٧١ ـ ٨١٥٤٧٤

منشورات
المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
رقم (١٠٣)
شوّال ١٤٠٨هـ
حزيران (يونيو) ١٩٨٨م

رقم الإيداع لدى مديرية المكتبات والوثائق الوطنية
(١٩٨٨/٦/٣٠٤)